10-2 vol

marx • engels • lenin







«În faza superioară a societăţii comuniste, după ce va dispărea subordonarea înrobitoare a indivizilor faţă de diviziunea muncii şi, o dată cu ea, opoziţia dintre munca intelectuală şi munca fizică; cînd munca va înceta să mai fie numai un mijloc de existenţă şi va deveni ea însăşi prima necesitate vitală; cînd, alături de dezvoltarea multilaterală a indivizilor, vor creşte şi forţele de producţie, iar toate izvoarele avuţiei colective vor ţîşni ca un torent — abia atunci limitele înguste ale dreptului burghez vor putea fi cu totul depăşite şi societatea va putea înscrie pe stindardele ei: de la fiecare după capacităţi, fiecăruia după nevoi!»

KARL MARX



editura minerva

vol I—II, lei 9

896

marx • engels • lenin





marx • engels • lenin
despre om şi umanism



cultură generală

Ilustrația copertei : *Victor Feodorov*

marx • engels • lenin

despre om și umanism



TEXTE ALESE, SISTEMATIZATE ȘI COMENTATE
DE ION IANOȘI

BIBLIOTECA PENTRU TOȚI • 1976
EDITURA MINERVA • BUCUREȘTI

UMANISMUL MARXIST

Termenii sînt instrumente de referință. Neutri, ei pot vehicula un conținut sau altul. Se întîmplă ca același termen să „îmbrace" sensuri inverse. Dar să și corespundă mai bine unora dintre ele decît altora. Preluîndu-le freamătul.

Această „încălzire" a termenilor în sine „reci", prin asocierea lor constantă cu anumite valori, poate naște iluzia identității dintre termen și valoare. Cuvîntul e atunci substituit realității înseși. Fetișizarea cuvîntului nu-i este străină nici secolului nostru, prin excelență lucid, cum ne place să-l considerăm. Cuvinte presupus infamante sau mîntuitoare întunecă orizontul și ne întunecă vederea. Ca unor copii avizi de refugii liniștitoare și prea încrezători în aparențele apariției.

Umanismul autonomizat în „cuvînt-pavăză", capabil să ne absolve de păcat și să ne ferească de rău, s-ar transforma într-o nouă teologie, chiar dacă drapată în falduri pămîntene. Oamenii au fost și sînt diverși, felurit e de aceea tot ceea ce se referă la ei. În comparație cu desconsiderarea omului, centrarea pe om a echivalat desigur, de fiecare dată, cu un mare pas înainte în istoria gîndirii. Două întrebări dintre cele mai importante rămîneau însă deschise : ce fel de centrare ? și : ce fel de om ?

Aici e momentul să apară și termenul corelativ al formulei investigate. Să fim consecvenți : nici el nu trebuie fetișizat. Polemizînd cu grăbiți sau neavizați interpreți ai săi, lui Marx îi plăcea să spună că în cazul în care ei ar avea dreptate, el nu ar mai fi... „marxist". Și umanismul și marxismul au fost în fel și chip tălmăciți și răstălmăciți. Nimeni nu stăpînește cuvîntul care să exprime tot adevărul. Importantă e căutarea adecvării, a corespondentului real pentru fiecare cuvînt. Lenin socotea marxismul atotputernic prin adevărul său. Nu totdeauna sîntem însă conștienți de urmările acestei consecuții cauzale : ea discreditează subiectivismele și pragmatismele, denumite sau nu astfel. Unul dintre ele rămîne dogmatismul, convins de forța autotelic-lecuitoare a cuvintelor „marxiste".

Conceptul generalizează realități, altminteri este inutil. Situația nu se schimbă nici în cazul conceptelor umane, deși obiectul lor e încărcat de gestații, tensiuni și proiecte subiectual-subiective. Oricît de mișcătoare ar fi realitățile implicate, la ele trebuie să apeleze interpretul conceptului : la sensurile desemnate de semn. Într-o astfel de descifrare a sensurilor umanismului revoluționar, cel mai de preț sprijin îl va primi din partea marxistului cel mai avizat, care continuă pînă astăzi să rămînă : Marx.

I. Deveniri

1. A trecut mai bine de un secol și jumătate de la nașterea și aproape un secol de la moartea lui Marx. În acest răstimp interesul pentru marxism a crescut în progresie geometrică. Primii comentatori și propagandiști ai noii viziuni au fost cu precădere fascinați, pe bună dreptate, de coordonatele ei economice și macrosociale. In scrisorile din 1890—1894, consacrate concepției materialiste a istoriei și reabilitării ei în raport cu vulgarizările din ce în ce mai numeroase, Engels insista tocmai de aceea asupra imperativului de a se acorda atenția cuvenită factorilor spirituali, relativ independenți în cadrul determinărilor economico-sociale

El cerea să fie regîndit întreg efortul uman de autoconfigurare și dezvoltare istorică, rezultat din împletirea contradictorie a celor mai diverse activități omenești creatoare. Implicit era schițat planul interpretării axiologic-antropologice a marxismului, chiar în spiritul genuin al textelor întemeietorului său.

Pentru aceasta era însă indispensabilă cunoașterea tuturor textelor de bază. Engels însuși a publicat, în 1888, sub titlul *Marx despre Feuerbach* celebrele însemnări cunoscute astăzi curent sub denumirea *Tezele despre Feuerbach.* A urmat munca de reconstituire a moștenirii lui Marx, datorată socialiștilor germani și îndeosebi lui Franz Mehring, lui David Riazanov, întemeietorul Institutului Marx-Engels de la Moscova, apoi institutelor de cercetare corespunzătoare de la Moscova și Berlin, angrenate în prezent în publicarea unei ediții academice complete a textelor întemeietorilor marxismului în limbile în care ele au fost inițial elaborate. În mod concret, cele trei caiete care au primit denumirea de *Manuscrise economico-filozofice din 1844* au fost publicate parțial în 1927 (în rusă) și integral în 1932 (în germană) ; *Ideologia germană* a fost tipărită integral în 1932 (în germană) și în 1933 (în rusă) ; iar *Bazele criticii economiei politice*, apărută în 1939 și în 1941 la Moscova, a fost editată la Berlin în 1953.

Este firesc de aceea ca secolul al XX-lea să fi fost acela care să și permită, să și impulsioneze inedite confruntări în jurul moștenirii lui Marx, inclusiv în planul regîndirii demersurilor sale antropologice. Impulsul s-a datorat însă, în primul rînd, unor hotărîtoare deplasări istorice reale, care de fapt au stat și la baza amintitei restituiri literare. Trebuie avute în vedere : Marea Revoluție Socialistă din Octombrie și urmările ei ; activizarea forțelor democratice în perioada interbelică și lupta lor antifascistă, pe parcursul căreia „arma criticii" a trebuit curînd să cedeze locul „criticii armelor" ; înmulțirea țărilor socialiste în perioada postbelică ; și mutațiile importante mai recente din mișcarea muncitorească mondială și din gîndirea marxistă contemporană. Momentele nodale, sub acest raport, ale secolului ar fi : *al treilea deceniu*, la începutul căruia Lenin și-a elaborat excepționalele sale „scrieri de adio", și pe parcursul căruia gîndirea marxist-leni-

nistă s-a fortificat în mod considerabil în tînăra republică sovietică și în afara ei ; ultimii ani ai celui de *al patrulea deceniu*, marcat de realizarea Frontului Popular și de intransigența bătăliilor antifasciste — ani prelungiți pînă la începutul perioadei postbelice, de fapt pînă la „războiul rece" ; și *al șaptelea deceniu*, cu urmările lui care continuă azi să se facă simțite, în care gîndirea marxistă progresează la un nivel superior al confruntărilor, eliberîndu-se treptat de balastul prejudecăților.

2. Un aspect important al studierii lui Marx, cu scopul obținerii cîtorva repere teoretice și metodologice fructuoase pentru contemporaneitate, a privit scrierile sale de tinerețe. Această „problemă problematică" s-a configurat încă în deceniul al patrulea, adică după introducerea în circuit a unora dintre scrierile în cauză, pînă atunci parțial sau total necunoscute. Interesul pentru ele a fost și a continuat să fie mare atît printre cercetătorii propriu-zis marxiști cît și printre gînditorii ale căror preocupări fie că se apropiau de marxism fie că se interferau cu el. Un exemplu concludent rămîne „Școala de la Frankfurt", de timpuriu preocupată de *Manuscrisele economico-filozofice din 1844*, dovadă studiul pe care Herbert Marcuse li-l consacră în 1932, sub titlul *Noi izvoare pentru interpretarea temeiurilor materialismului istoric*. Accentul cade pe „alienarea" „esenței umane" — pe care Marcuse, Adorno sau Fromm îl vor folosi din plin în elaborarea propriei lor viziuni privind mecanismele alienante specifice capitalismului nord-american sau vest-european tîrziu. În *Principiul Speranță*, monumentala trilogie scrisă între 1938 și 1947, revăzută și editată în 1959, Ernst Bloch consacră lui Marx și antropologiei lui filozofice capitole speciale, precum : *Înnoirea lumii sau cele unsprezece teze ale lui Marx despre Feuerbach, Marxismul și anticiparea concretă, Karl Marx și omenia ; substanța speranței* — capitole în care, depășind continuu scrierile de tinerețe ale lui Marx, le acordă totuși o pondere privilegiată.

În tentativele postbelice de a „implica" în marxism fie existențialismul fie psihanaliza, tema umanismului e din plin intonată, nu o dată prin referiri la virtuțile antropocentrice și prin excelență „umaniste" ale lucrărilor elaborate de Marx în prima perioadă a activității sale. Umanismul e o temă centrală a existențialismului francez, a lui Sartre cu deosebire, polemica lui cu Lukács e axată pe „problematica omului" și a subiectivității umane. Iar cartea lui Erich Fromm, *Societatea sănătoasă*, opune capitalismului centrat pe „fenomenul alienării („Alienarea e aproape totală în societatea noastră modernă") un *sui generis* „socialism umanist", refractar lui Lenin și experiențelor socialiste efective, încrezător numai în „emanciparea omului" prevăzută de Marx în scrierile sale de tinerețe. Ce înseamnă în fapt împletirea lui Marx cu Freud în perspectiva „psihanalizei societății contemporane", se vede din textul trimis unui colocviu parisian din 1968, intitulat *Contribuția lui Marx la cunoașterea omului*, în care Fromm încearcă să fundamenteze „psihologia marxistă" „pe conștiința totală a faptului de alienare" : „Marx a inaugurat o concepție despre natura umană", bazată pe „esența naturii umane", pe „natura nemutilată și integrală a omului", prin meditații despre „omul alienat", nevoia „dragostei", problema conștiinței și a conștientizării etc. Formulele sugerează accentele partizane prin care se caută „reanimarea" marxismului din perspectiva personalității umane. În viziunea lui Fromm „emanciparea omului" a fost sarcina fundamentală prevăzută de Marx, deși în scrierile sale ulterioare el ar fi neglijat din ce în ce *„aspectul uman"*, inclusiv „factorul *moral* în om", de dragul „considerațiilor de ordin economic"... Este un punct de vedere tipic celor care dau umanismului marxist o turnură abstract-speculativă, subiectivă, psihologizantă.

3. Majoritatea celor dornici să „modernizeze" raportarea la moștenirea lui Marx continuau să atragă deci atenția asupra intuițiilor sale prime, prin prisma centrării și recentrării atenției noastre „pe om". O foarte activă minoritate a răsturnat însă demonstrația, nu numai în defavoarea respectivelor scrieri de început, ci și a întregii problematici „umaniste" ca atare. Este vorba de Louis Althusser și de adepții lui. La antipodul existențialis-

mului, care acaparase o vreme simpatiile, locul privilegiat în viața spirituală franceză e luat de structuralism. Existențialismul își influențase partenerii de dialog, inclusiv pe cei marxiști, în sensul unei mai asidue investigări a individualității umane și a trăirilor ei „inefabile". „Esențialismul" scientizat și-a revendicat în schimb, drept model, analiza structurilor economice din *Capitalul*. Este tocmai cazul lui Althusser. „Citindu-l pe Marx" printr-o optică epistemologică (ne- și pe alocuri anti-axiologică), el îi regrupează corespunzător genealogia : filozofia clasică germană e desconsiderată, Hegel și Feuerbach estompați (spre deosebire de „umaniștii" care accentuaseră, firește, filiația marxismului din istorismul hegelian și mai ales din antropologia feuerbachiană) ; în locul acestora în prim plan trece Spinoza, ca exponent al rigorii logic-scientizate. Rezultatul — un Marx filtrat prin Spinoza, favorabil epistemologiei, dar defavorabil „ideologiei", preocupat de o cercetare obiectuală și obiectivă a stărilor de fapt, dar extirpînd din ele — de dragul obiectivității științifice — „istorismul" și „umanismul".

Pledoaria lui Althusser are indiscutabil merite, nu puține și nici minore. La antipodul subiectivismelor, care întunecaseră realmente orizontul cercetării științifice, el preconizează o analiză cît se poate de lucidă, în care — potrivit celor într-adevăr preconizate de Marx — „realul" să prevaleze asupra „idealului". Elogiul rigurozității și al profunzimii teoretice n-a putut să nu-i cucerească pe toți cei care știu că marxismul nu trebuie în nici un caz degradat într-un „neoiluminism" binevoitor dar ineficient. După o perioadă în care „mitologizările" aduseseră grave prejudicii marxismului, ni se propunea un mod al lui de a fi sobru, străin gesticulațiilor teatrale, aplecat cu strictețe asupra descifrării „cifrurilor" economice și sociale, caracteristice acestor două secole din urmă. Rămîne în afara oricărei îndoieli că perspectiva „adînc-analitică" o putea estompa pe cea „larg-sintetică" sau că atenția pentru „structură" putea s-o slăbească pe cea consacrată „genezei". Dar împrospătarea viziunii este indubitabilă, iar faptul că se exersează cu precădere asupra scrierilor economice tîrzii ale lui Marx, de preferință asupra *Capitalului*, constituie un merit

hotărîtor chiar al punctelor de vedere unilaterale. Căci, de ce n-am spune-o răspicat, orientarea exclusivistă către scrierile de tinerețe, dincolo de relevarea unor intuiții de geniu, a dus nu o dată la implicita sau programatica estompare a descoperirilor științifice esențiale datorate epocii de maturitate a lui Marx. Aceasta era situația în special în lămurirea modului în care s-a raportat Marx la „filozofia omului". Interesul pentru „om ca om", renăscut în ipostaza lui individuală, alimentat și de orientări antropologice cu accent subiectiv sau chiar subiectivist, individualist, a făcut ca adepții respectivei orientări, și chiar unii marxiști nemulțumiți de o „macrosociologie" frustrată de „micropsihosociologie", să cedeze presupunerii refugiului salvator anume în scrierile de tinerețe, prin prisma cărora să repună în drepturi ecuația de identitate dintre marxism și umanism.

Față de această cantonare în tezele timpurii ale lui Marx nu întru totul eliberat de speculativismul filozofic hegelian, sau de idealismul etic feuerbachian (chiar dacă angajat într-o din ce în ce mai ascuțită confruntare cu ele), propunerea de a ne orienta, chiar mai analitic, spre demersurile întru totul „marxiste" ale lui Marx, de mai tîrziu, nu putea fi decît salutată. De la Bachelard, care vorbise de *„rupture epistemologique,"* Althusser își derivă ideea de *coupure epistemologique*". Și dacă i-am prelua periodizarea, care variază cezurile asemănătoare ale cercetătorilor anteriori, dacă am conveni să vorbim de scrierile de tinerețe (1840—1844), scrierile din perioada „tăieturii" (1845), lucrările din perioada maturizării (1845—1857) și cele din perioada maturității (1857—1883) — vom admite necondiționat, că un marxist autentic va acorda o prioritate cantitativă și calitativă anume ultimelor două etape (care socotim că nici nu mai trebuie separate, aparținînd amîndouă unei „maturități" echivalente neîntreruptei „maturizări").

În continuare se impun însă cîteva amendamente, dintre care unul privește direct discuția pe care o purtăm. Deoarece, chiar în cazul recunoașterii „tăieturii" din 1845, *Ideologia germană* și *Tezele despre Feuerbach* fiind într-adevăr lucrările care încheie un ciclu al meditațiilor și deschid în mod decisiv un altul, ceea ce în

nici un caz nu poate fi acceptat este suprapunerea acestor două inegale jumătăți unei perioade încă „ideologice" și alteia „științifice"; o interpretare care-l obligă pe Althusser la subaprecierea progresivă a tuturor implicațiilor conștiinței presupus fals-„ideologice", mai ales a „umanismului", ca problematică și ca soluție.

În acest sens nu vom relua ideile sale cunoscute din studiul anului 1963, *Marxism și umanism*, variate în *Marxismul nu este un istoricism* și în *Cele două sarcini strategice ale filozofiei marxiste*. Opinia potrivit căreia după un „umanism raționalist-liberal", mai apropiat lui Kant și Fichte decît lui Hegel, și după un „umanism comunitar", dominat de Feuerbach, Marx ar fi rupt-o începînd din 1845 radical cu orice teorie „care pune la baza istoriei și politicii esența omului", extrapolează observații inițial exacte pînă la un nivel concluziv inacceptabil: *„antiumanismul teoretic al lui Marx"*. Dihotomia cu care operează ulterior autorul, distingînd existența istorică a umanismului ca „ideologie" de respectivul „antiumanism teoretic" pe care Marx, om de știință riguros, l-ar fi presupus și profesat în scrierile sale tîrzii, îl aduce pe Althusser la o ruptură nu numai cu dogmatismul subiectivist manifest neștiințific, dar și cu unii dintre cei mai clarvăzători comentatori ai lui Marx și teoreticieni ai marxismului în condițiile schimbate ale secolului nostru.

În primul rînd cu Gramsci. Fiindcă și Gramsci știa, desigur, că „omul în general" sau „natura umană" se cuvin depășite și prin „complexul raporturilor sociale" și că deci „umanul" necesită a fi corespunzător diversificat în plan concret-istoric — dar tot el susținea în a sa „filozofie a praxisului" acea imanență istoristă non-speculativă, care nu putea să nu presupună axarea dezbaterii pe destinul creator al omului și al grupurilor sociale situate în avangarda istoriei: „Filozofia praxisului e istorismul absolut, gîndirea devenită absolut încorporată în lume și terestră, un umanism absolut al istoriei" — formulă-cheie din *Note critice la o încercare de „Manual popular de sociologie"*, citată și de Althusser, dar evident reprobativ.

„Istorismul" și „umanismul" sînt criterii ce-l opun pe Althusser și opun în genere o interpretare unilateral epistemologic-sistemică a lui Marx celor mai mulți dintre comentatorii săi, mai vechi sau mai noi. Dovezi concludente ar putea fi aduse din scrierile unor Roza Luxemburg sau Plehanov, Gramsci sau Lukács. În *Estetica* Lukács îl corectează pe tînărul Marx prin maturul Marx atunci cînd precizează că tot ce e propriu „genului uman" e indisolubil legat de „istoria formelor de comunitate", deci orice caracter „generic-uman" există numai ca trăsătură, nuanță, tendință a acestor forme determinate: „legarea indisolubilă a oricărui fenomen propriu umanității de loc și de timp, de caracterul național și de clasă, este deci un fapt obiectiv al istoriei". Iar într-o comunicare din 1968, *Bazele ontologice ale gîndirii și acțiunii umane*, Lukács explică depășirea de către Marx a corelării feuerbachiene dintre „individul uman izolat" și „o specie mută", printr-o „ontologie materialistă devenită istorică", care urmărește o articulare concret-istorică „spre sinteza social-existentă a indivizilor deveniți individualități cu specia umană devenită în ei conștiență de sine". După cum se vede din chiar aceste succinte trimiteri, Lukács neagă și reafirmă criteriul „speciei umane", îl neagă într-o ipostază abstractă, îl reafirmă într-alta concretă, istorică, în care munca devine principala mijlocitoare dintre om și umanitate.

Aceeași dată, 1968, în care s-au sărbătorit 150 de ani de la nașterea lui Marx, a fost un bun prilej pentru distanțarea de vederile lui Althusser. Cu titlu de exemplu am cita în acest sens doar studiul lui Lucien Goldmann *Ideologia germană și Tezele despre Feuerbach*. Concomitent, umanismul marxist a fost reafirmat ca opus „scientismului", de pildă în cartea lui Adam Shaff *Marxismul și individul*, cuprinzînd un capitol intitulat chiar *Umanismul marxist*.

4. Pentru a nu-l nedreptăți pe Althusser, care el însuși și-a revăzut și în parte și-a revizuit la începutul deceniului următor opiniile anterior schițate, ne vom referi pe scurt la cele două eseuri ale sale din 1970 și 1972 — *Despre evoluția tînărului*

Marx și *Elemente de autocritică*, reunite sub titlul din urmă într-un volum apărut în 1974.

Aceste scrieri nuanțează cîteva dintre opiniile anterioare prea tranșante. Althusser accentuează descoperirea de către Marx a „continentului Istorie", investigat prin „știința Istoriei" care este materialismul istoric. După opinia lui, Marx a configurat cu precizie o *„știință revoluționară"*, adecvată intereselor proletariatului, a cărei consecință firească trebuie să fi fost unirea mișcării muncitorești cu teoria marxist-leninistă. Refractară în egală măsură speculativismului și pozitivismului, această teorie a presupus o orientare decisivă către practică, în speță și mai ales către practica luptei de clasă, în afara căreia nici Marx și nici Lenin nu pot fi înțeleși.

Pînă în acest punct logica althusseriană convinge, chiar dacă în final promovează o prea rigidă, totuși, subordonare a filozofiei față de politică : „filozofia este, în ultimă instanță, luptă de clasă în teorie" — pe parcurs uitîndu-se acest „în ultimă instanță". Se estompează astfel treptat orice autonomie relativă a filozofiei, inclusiv în plan gnoseologic : Althusser se împotrivește centrării filozofiei pe cuplul „adevăr/eroare", considerîndu-l un reziduu al raționalismului, inoperant, și preferă să înlocuiască *„la verité"* prin *„la justice"*, adică de fapt criteriul marxist-leninist al adevărului printr-un altul nu practic, ci practicist, în esență neo-pragmatic. Acesta este și motivul pentru care — atunci cînd se produce — „autocritica", se respinge nu *falsitatea*, ci *deviaționismul* anterioarelor sale idei, devierea lor în raport cu interesele proletariatului și ale luptei de clasă. Or, principial vorbind, devierea trebuie să fie implicit falsă — altminteri nu este deviere...

Trecînd însă peste această posibilă controversă, să notăm că ceea ce Althusser își reproșează este devierea sa *„théoriciste (= raționaliste-spéculative)"*, care s-a manifestat prin neglijarea luptei de clasă și, ca atare, în formularea prea abstractă și generală a opoziției dintre știință și ideologie. Acum el recunoaște *propria* preistorie ideologică a științei marxiste și mai ales diferențierile de clasă ale ideologiilor : știința se opune nu ideologiei în general, ci ideologiei *burgheze*, fiindcă Marx *„nu putea rupe cu ideologia burgheză în totalitatea ei decît cu condiția de a se fi inspirat din premisele ideologiei proletare, și din premisele luptei de clasă proletare..."*.

Afirmînd un marxism-leninism „ortodox", *Elemente de autocritică* subliniază tocmai de aceea categorica neaderență la structuralism. „Flirtul" cu terminologia structuralistă a fost, se spune, cu totul abuziv interpretat cînd s-a încercat înregimentarea autorului și a adepților lui în tabăra structuraliștilor, o tabără dominant formalistă și formalizatoare, ca atare refractară unei abordări autentic marxistă a structurilor sociale. Se concede în schimb aderența la Spinoza, ca o tentativă de a-l explica prin acest *„detour"* filozofic pe Marx, așa cum însuși Marx se întorsese la Hegel de dragul propriei sale clarificări.

Cît privește fațeta controverselor care ne preocupă cu deosebire, Althusser o menține intactă. El nu cedează în privința „tăieturii" intervenite în dezvoltarea lui Marx aproximativ cu patru ani după începuturile activității sale, în 1845, prin *Ideologia germană* și *Tezele despre Feuerbach* : Marx trece acum de la cele trei concepte de bază ale sale — „esența umană", „alienarea", „munca alienată" — la un nou sistem de concepte format din „modul de producție", „relațiile de producție", „forțele de producție", „clasele sociale" (anume „dominante/dominate"), „ideologia dominantă/dominată", „lupta de clasă".

Este limpede că pe măsura accentuării pozițiilor pe care convențional le-am numit „ortodoxe" și care, cu toată verticalitatea și adesea originalitatea ce le este inerentă, acceptă în alt plan componente rigide, schematice, dogmatice — este limpede, deci, că pe măsura accentuării lor se cuveneau din ce în ce mai subliniate anume discontinuitățile științei și filozofiei marxiste, în opoziție cu tot ceea ce le fusese premergător. Este de aceea clar că nu ne putem aștepta la vreo diminuare a intransigenței cu care fusese tratat „umanismul". Trecerea lui Marx de la liberalismul radical burghez la umanismul mic-burghez și apoi la materialismul comunist este interpretată ca o efectivă *ruptură* cu acel sistem de iluzii filozofice mic-burgheze și concepte economice de proveniență tot burgheze, care mai planau asupra primelor scrieri.

După părerea lui Althusser, în timpul elaborării *Manuscriselor* Marx a fost în plan politic un comunist, dar în plan filozofic — adept al gîndirii premergătoare, de fapt burgheze. Contradicția trebuia depășită, filozofia — adusă la nivelul gîndirii politice, și subordonată acesteia. Ceea ce s-a și întîmplat prin abandonarea „interpretării lumii" în favoarea înnoirii ei revoluționare prin lupta de clasă proletară.

Multe dintre ideile rezumate impun prin dorința lor pasionată de a înțelege noutatea de principiu a marxismului, atît în planul filozofiei materialist-istorice, cît și în acela — corelat și consubstanțial — al îndrumării luptei de clasă. O inadvertență, prin prisma temei pe care o trăim, rămîne însă respingerea tuturor conceptelor cu care operase tînărul Marx, calificate global ca fiind „burgheze". Marxismul, se precizează explicit în cîteva rînduri, s-a ridicat și trebuie în continuare să se ridice „împotriva formelor celor mai periclitante ale ideologiei burgheze, umanismul, istorismul, pragmatismul, evoluționismul, economismul, idealismul filozofic etc.". Săgețile la adresa „umanismului" revin în mai multe pasaje ale „autocriticii", din acest punct de vedere neautocritică, laolaltă cu dezavuarea „reificării", „alienării" și a „muncii" înstrăinate" — concept al *Manuscriselor* presupus pe cît de central tot pe atît de perimat. Un subsol ne avertizează că autorul va reveni la acel alibi filozofic al întregii literaturi cu privire la „reificare" pe care cercetătorii îl găsesc în teoria fetișismului mărfii din *Capitalul*. În așteptarea acestei necesare completări, necesare pentru că va trebui să explice și sensul analizei fetișismului mărfii și reluarea, în cadrul ei, a conceptului de „înstrăinare" — consemnăm deocamdată consecvența „antiumanismului" și „antiistorismului" althusserian.

În privința polemicii din urmă se pune întrebarea care „istorism" este și care nu este reprobabil pentru „știința Istoriei", care ajută și care nu ajută la descifrarea tainelor „continentului Istorie"? În privința „umanismului", s-ar cere în fond același lucru, anume diferențierile dintre sensurile și aplicațiile lui posibile. Deoarece este de mirare că, introducînd amendamente suplimentare de clasă („ideologie burgheză", „ideologie proletară")

față de abstracta înțelegere univocă a „ideologiei", refuză același gest disociator firesc în raport cu veșnic incriminantul „umanism".

Subiectiv, această atitudine rigidă se poate întrucîtva înțelege: în Occidentul contemporan, „umanismul" este în continuare invocat pentru mascarea exploatării. Obiectiv, ar fi fost totuși cazul să nu se învinuiască un concept — în cele din urmă neutru — de cîte se spun pe seama lui, cu atît mai puțin cu cît și țări socialiste și partide comuniste din toate continentele se străduiesc să instituie *temeiurile* economice, politice și spirituale reale care să permită revalorificarea conceptului de umanism, în sensul și cu conținutul propriu „umanismului revoluționar". Să nu fie „știința revoluționară" a materialismului istoric și un „umanism revoluționar"? Să nu fie practica definitorie a mișcărilor animată de același înnoit conținut favorabil claselor și națiunilor asuprite și, prin mijlocirea lor, majorității covîrșitoare a omenirii?

Dacă Althusser își poate reproșa prezența unei *„tendance théoriciste* în construcțiile sale, acest reproș privește nu numai ideologia, studiată în afara criteriilor de clasă, ci și umanismul, respins în urma aceleiași postulări abstract-speculative. Ca și atitudinea față de opera lui Marx, ruptă în mod speculativ în două. Este un merit indiscutabil al lui Althusser de a fi accentuat valoarea părții din urmă, într-adevăr fundamentală; dar că „tăietura epistemologică" se compensează printr-o evidentă continuitate — de care îndeobște beneficiază oamenii vii și creșterile lor organice — ni se pare o evidență, pe care dorim s-o și demonstrăm.

5. Ce poate și ce nu poate fi preluat din delimitările în timp și de substanță cu privire la gîndirea lui Karl Marx? Și în ce măsură afectează aceste segmentări ale unei opere neîndoielnic unitare, ponderea și natura implicațiilor ei „umaniste"?

Punctul de plecare presupune recunoașterea unei cît mai subtile și mobile *măsuri* a continuităților și discontinuităților, pe care „unitatea segmentată" a și postulat-o. Anii 1845—1846, în care Marx și Engels elaborează *Ideologia germană*, pot fi într-a-

devăr socotiți de cotitură: „Am abandonat — va observa Marx mai tîrziu — manuscrisul nostru criticii rozătoare a șoarecilor, cu atît mai de bunăvoie cu cît ne atinsesem scopul principal — propria noastră lămurire". Gestul e semnificativ și pentru cezura urmărită. Prin „propria lămurire", o gestație de laborator de care lumea nu trebuia să ia cunoștință, se inaugurează lucrările ce vor putea fi date publicității: *Mizeria filozofiei*, în 1847, și *Manifestul Partidului Comunist*, în 1848, prin care se ia rămas bun de la căutările premergătoare — fie publicate *(Sfînta familie)*, fie nu *(Manuscrisele economico-filozofice din 1844)*.

Pătrunzînd acum în structura acestei mutații, va trebui să admitem din nou îndreptățirea cîtorva observații făcute de cei care o analizează. Dacă la Kant deosebim faza „precritică" de cea a deplinei maturități, „critică" pentru că este marcată prin binecunoscuta trilogie, la Marx — variind terminologia — am putea vorbi de o fază a „criticii (precumpănitor) subiectiv-spirituale", urmată de una a „criticii (prin excelență) obiectiv-materiale". Folosirea în continuare a termenului central, bineînțeles într-un cu totul alt sens decît în filozofia kantiană, este îndreptățită de subtitlul *Sfintei familii : Critica criticii critice*, ca și de al *Capitalului : Critica economiei politice* — între care se situează „critica rozătoare a șoarecilor" făcută *Ideologiei germane*, ce nu poate fi privită decît ca o veritabilă *autocritică* a etapei trecute și încheiate.

Autocriticii îi sînt supuse tocmai accentele prea subiectiv-spiritual-individuale, adică ceea ce Althusser numește „ideologie" și ceea ce deocamdată calificase ca atare chiar Marx. Aceasta, deoarece critica ascuțită a unei „false conștiințe", identificată cu „ideologia germană" idealist-spiritualistă a fost — potrivit propriului său examen retrospectiv — contaminată întrucîtva de tarele atitudinii critice. De unde aplicata dialectică a desprinderii de Hegel și de Feuerbach în limitele unei parțiale, totuși, identificări cu ei. Discuțiile erau purtate în sfere prea teoretic-spirituale, interferența lor cu practica social-istorică fiind socotită de Marx ca insuficientă.

Prezentă totuși, și încă din ce în ce mai hotărît. Acesta e reversul medaliei: garantul continuității. Căci, ideal filtrat, realul

se impusese de la început și își accentuase treptat dominația. Dovadă axarea „analiticii" înstrăinării din *Manuscrise* pe procesul real al muncii, adică pe acel teren economic stabil pe care îl va reactualiza, în posesia tuturor datelor și recunoașterilor între timp acumulate, *Capitalul* în primele sale capitole consacrate fetișismului mărfii. Sau turnura decisivă către istoria reală, a splendidei țesături de paradoxuri din *Introducerea Contribuției la critica filozofiei hegeliene a dreptului*, apetența pentru istorie de la care se poate relativ lesne ajunge la *Optsprezece brumar al lui Ludovic Bonaparte*. Sau prevestirea celebrei *Prefețe* a *Contribuțiilor la critica economiei politice*, din 1859, atît în statuarea bazelor materialismului istoric, opus lui Bruno Bauer & Co., din *Sfînta familie*, cît mai ales în ampla și coerenta viziune materialistă asupra istoriei din *Ideologia germană*. Ș.a.m.d.

Intr-un cuvînt, Marx a fost prea aspru cu propria sa gestație, în care prinseseră contur hotărîtoare descoperiri de mai tîrziu. Opțiunea sa nu poate fi totuși nesocotită; drept care cel ce nu va voi să depășească linia demarcatoare a *Ideologiei germane* ca sursă preferată de inspirație, nu va avea dreptul ca să se considere un autentic marxist... în sensul cel mai strict al cuvîntului, de adept și urmaș al lui Marx. Nu se poate nici o clipă estompa evidența potrivit căreia „marxismul", preferat prin excelență de către creatorul său, este cel al scrierilor de după această convențională linie de hotar: cel inaugurat de *Mizeria filozofiei* și *Manifestul Partidului Comunist*, continuat de investigațiile de istorie politică și socială, în *Luptele de clasă în Franța* și *Optsprezece brumar al lui Ludovic Bonaparte*, desăvîrșit în cercetările de economie politică: *Contribuții la critica economiei politice*, *Teorii asupra plusvalorii* (al patrulea, de fapt, volum din *Capitalul)* și cele trei volume ale *Capitalului* (primul publicat de Marx, următoarele — după moartea lui — pregătite pentru tipar de Engels).

Simpla enumerare a titlurilor trădează specificul acestor lucrări. Precumpănirea analizei obiectiv-științifice este în afara oricărei îndoieli. Factorul ideal este categoric subordonat celui real. Corespunzător, din explicit și predominant, interesul filozofic se trans-

formă într-unul implicat în, și funcțional față de, interesul economic, istoric, social-politic. Angrenat în confruntările sociale ale timpului și preocupat primordial de elaborarea întinsei sale capodopere de economie politică, Marx nu a mai scris lucrări sintetice de filozofie. În ultimii ani ai vieții sale și după moartea sa, sarcina de a recapitula principalele cuceriri ale filozofiei marxiste și-a asumat-o Engels : în *Anti-Dühring, Dialectica naturii, Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane*. Ultima lucrare realizează joncțiunea cu *Tezele despre Feuerbach* și cu *Ideologia germană* (a cărei primă parte, cea mai densă ca expunere teoretic-pozitivă, se intitulase *Feuerbach)*; prin ea se desăvîrșește tema raportării marxismului la filozofia germană premergătoare, centrală în faza lui de început, a definirilor de sine. Tot astfel, Lenin a avut răgazul necesar pentru a elabora *Materialism și empiriocriticism* și *Caiete filozofice* într-o perioadă a vieții plasată între două valuri revoluționare ale istoriei. Căci Lenin, ca și Marx, a fost în primul rînd om politic, economist, istoric, obsedat de dinamica reală a societății, iar reflexele ideale l-au interesat numai în cadrul ei și de dragul impulsionării ei.

„Problema dacă gîndirea omenească ajunge la adevărul obiectiv nu este o problemă teoretică, ci una *practică*". „Viața socială este, în fond, *practică*". „Filozofii nu au făcut decît *să interpreteze* lumea în moduri diferite ; important este însă de *a o schimba*". Marx s-a conformat atît de riguros *Tezelor despre Feuerbach*, încît nici măcar nu le-a mai publicat. Aceasta pentru că toate misterele „își găsesc dezlegarea rațională în practica omenească și în înțelegerea acestei practici". Fapt care l-a determinat pe Marx însuși să se concentreze asupra practicii și a înțelegerii ei : a întemeiat și a condus Asociația Internațională a Muncitorilor, a impulsionat mișcările revoluționare, pe timp de flux și de relativ reflux, a explicat mecanismele exploatării capitaliste și căile eliberării muncii și muncitorului. Engels avea să desprindă „două dintre numeroasele și importantele descoperiri prin care Marx și-a înscris numele în istoria științei" : „prima e revoluția săvîrșită de el în întreaga concepție despre istoria universală", „a doua [...] este lămurirea definitivă a raportului dintre capital și muncă...".

Concepția materialistă a istoriei și teoria plusvalorii sînt într-adevăr cele două pîrghii prin care Marx a reușit să explice structurile și procesele reale proprii societății capitaliste și totodată să configureze bazele „socialismului științific modern". *Capitalul* a fost numit de aceea „biblia clasei muncitoare". Întru totul întemeiat, pentru că — va spune Lenin — „esențialul în învățătura lui Karl Marx este lămurirea rolului istoric mondial al proletariatului, acela de făuritor al societății socialiste". De acum înainte, accentul va cădea pe însemnătatea activității umane conștiente, dar eliberată de orice fel de conștiință iluzorie și iresponsabilă fantazare. Înțelegerea rolului factorului subiectiv se bazează pe înțelegerea formațiunii social-economice ca „proces istoric natural", înnoirea presupune cunoașterea și folosirea acestor legități obiective.

Dacă formula lui Gramsci despre „filozofia praxisului" este exactă, atunci ea trebuie interpretată și în sensul prevalenței praxisului asupra filozofiei. Care filozofie devine științifică și în parte chiar își cedează prerogativele diverselor științe devenite „exacte", precum economia, sociologia, istoria.

Să regîndim formula invocată din *Prefața* la prima ediție a *Capitalului* : „Eu concep dezvoltarea formațiunii social-economice ca un proces istoric natural...", formulă ce poate fi socotită finală pentru Marx și de pornire pentru Lenin, dovadă insistența cu care acesta o reia și o comentează în *Ce sînt „prietenii poporului"*. Ea exprimă un nucleu al filozofiei științifice marxiste, ca și al orientării ei spre practica social-istorică. Citatul continuă astfel : „...de aceea, din punctul meu de vedere, mai puțin decît din oricare altul, individul ar putea fi făcut răspunzător pentru condiții al căror produs social este, oricît s-ar ridica el deasupra lor din punct de vedere subiectiv". Lenin este profund consecvent acestei cruciale constatări deterministe, atunci cînd, la antipodul subiectivismului narodnic, al unei sociologii moralizatoare pe laitmotivul „naturii umane" imuabile, subliniază nevoia raportării științifice și neutopice, riguros obiective, la dezvoltarea antinomică a orînduirii capitaliste : „E clar că ideea fundamentală a lui Marx asupra procesului istoric-natural al dezvoltării formațiunilor social-economice surpă din temelie această morală puerilă care are

pretenția să fie denumită sociologie. Și cum a elaborat Marx această idee fundamentală ? El a făcut-o desprinzînd din diferitele domenii ale vieții sociale domeniul economic, desprinzînd din totalitatea relațiilor sociale *relațiile de producție* ca fiind relațiile fundamentale, primordiale, care determină toate celelalte relații."

Pe căi ocolite, ne-am întors parcă la punctul de vedere althusserian. Căci nu putem să nu ne întrebăm acum, după ce am accentuat interpretarea „istoric naturală" a vieții sociale de către cercetătorul pe deplin matur al economiei capitaliste, și după ce am fost întru totul de acord cu acea autentică adeziune la marxism care să nu minimalizeze această anume dominantă obiectiv-științific-reală a unor preocupări continuu și primordial practice — nu putem, spun, să nu ne întrebăm ce rămîne în cadrul acestei orientări din tradițiile antropologice sau antropocentrice ? Este vorba de sensul exact și de ponderea exactă cu care *umanismul* poate să reapară într-o viziune pentru care individul este mai presus de orice un „produs social" sau, ca să reamintim celebra constatare din *Tezele despre Feuerbach* — o nouă dovadă a transcenderii discontinuităților prin continuități — „...esența umană nu este o abstracție inerentă individului izolat. În realitatea lui, ea este ansamblul relațiilor sociale".

6. Către această recunoaștere calitativ nouă în comparație cu Feuerbach evoluaseră, într-un remarcabil paralelism inițial neștiut și apoi conștientizat, tinerii Marx și Engels — paralelism care confirma și el faptul, că răspunzătoare pentru dezvoltarea fiecărui individ sînt condițiile al căror produs social este el, „oricît s-ar ridica deasupra lor din punct de vedere subiectiv". Mai era necesar ca acest determinism să și fie recunoscut ; acest lucru avea să se întîmple în orientarea mai degrabă filozofică a lui Marx (dovadă confruntarea sa cu Hegel) și în cea mai degrabă sociologică a lui Engels (dovadă interesul său timpuriu pentru situația clasei muncitoare germane și îndeosebi engleze), precum și în corelata lor muncă la *Sfînta familie*, pe parcursul căreia se păstrează

amintitele diferențe specifice, mai general-filozofice sau mai aplicativ-sociale, ale textelor elaborate de unul sau de celălalt.

Adevărul este că, stabilind chiar o mulțime de alte deosebiri vizibile sau infinitezimale între ei doi, sau între fiecare nouă scriere și toate cele premergătoare ei — în cele din urmă va trebui să ne decidem pentru una din următoarele opțiuni : ori să considerăm aceste prime lucrări umaniste tocmai în măsura în care ele încă *nu* dovedesc orientarea propriu-zis înnoitoare a lui Marx și Engels, ori să reținem această înnoire echivalentă cu ceea ce avea să fie numit „marxism", estompînd de la început problematica umanistă ca subordonată altor dominante, ori să o recunoaștem pe tot parcursul operei ca jucînd un rol, în diverse proporții și finalizări, într-adevăr subordonat, dar prin aceasta cu nimic mai puțin real și viguros, inclusiv în cercetările și soluțiile tîrzii.

Ne-am decis, se înțelege, pentru varianta din urmă. Este limpede că în elaborările timpurii umanismul a fost mai direct și mai des explicitat. În măsura în care vom privi însă procesual gîndirea întemeietorilor marxismului, ca o continuă transformare-devenire, și nu segmentat în idei disparate și inerte, va trebui să-i recunoaștem acestei chiar nemijlocite invocări o funcționalitate mijlocitoare. Căutările lui Marx se îndreaptă din capul locului spre depășirea punctului de vedere cantonat în realități individuale și subiective, respectiv în analize teoretice speculative. Dacă „umanismul" ar echivala cu exaltarea valorii personalității unice și inefabile, atunci Marx nu este nici un moment un asemenea „umanist", dovadă polemica pe care o întreprinde împotriva diverselor subiectivisme, moralizări și individualisme. El este însă umanist într-un cu totul alt sens, un sens care presupune *de la început* implîntarea individului în structuri determinante ideatice și ideale, dar mai ales reale și practice, mai cuprinzătoare decît el. Întreaga demonstrație cu privire la *„obiectivarea vieții generice a omului"*, din *Manuscrise*, este trans-subiectivă și trans-individuală, are în vedere raportul dintre subiect și obiect, individ și societate, raport instituit prin procesul și produsul muncii, care produs poate fi, în condițiile specifice capitalismului, exponentul efectelor alienante ale muncii înstrăinate. *Manuscrisele* nu discută

munca numai în determinările ei abstracte, ci au în vedere opoziția dintre muncă și capital, raporturile sociale generate de către proprietatea privată ; iar comunismul *ca* umanism înseamnă pentru Marx *„adevărata* rezolvare a conflictului dintre om și natură și dintre om și om, adevărata soluționare a conflictului dintre existență și esență, dintre obiectivare și autoafirmare, dintre libertate și necesitate, dintre individ și specie" anume în sensul de „suprimare *pozitivă a proprietății private*". Cu alte cuvinte, formulele generale și abstracte, încă numeroase, sînt totuși saturate din ce în ce de înseamne concret-istorice : chiar și „esența umană" este discutată în intimitatea ei *istorică*, ca trădată de capitalism și redobîndită în comunism.

Demonstrația ar putea fi reluată pe pe orice alt text timpuriu al lui Marx. De pildă celebra *Introducere a Contribuțiilor la critica filozofiei hegeliene a dreptului* discută și ea filozofia și în speță filozofia religiei într-o continuă împlîntare socio-istorică, cu referiri la situația particulară a mișcării de eliberare din Germania (comparativ cu cea din Franța, mai evoluată, și la imperativul categoric al emancipării proletariatului ca supremă garanție pentru emancipareа omului și a omenirii : „Singura eliberare *practic* posibilă a Germaniei este eliberarea de pe poziția *acelei* teorii care proclamă omul drept ființă supremă pentru om", *„creierul* acestei emancipări este *filozofia, inima* ei — proletariatul", *„...ziua reînvierii Germaniei* va fi vestită prin *cîntatul cocoșului galic*".

Și un ultim exemplu : în prelungirea recunoașterilor de pînă atunci, Marx, formulează în *Sfînta familie* celebra idee potrivit căreia „odată cu profunzimea acțiunii istorice va crește [...] și amploarea masei care o înfăptuiește", intuiție timpurie, dar pe care Lenin o va considera drept „una dintre cele mai profunde și mai importante teze ale teoriei istorico-filozofice" marxiste, și pe care va clădi întreaga sa concepție cu privire la rolul factorului istoric conștient în procesul revoluției. Ceea ce dovedește că, în privința nucleului de idei și a direcției sale principale, gîndirea lui Marx a fost și a rămas omogenă.

Este cert că, în detalii, referirile directe la om și la umanism se împuținează pe măsura accentuării „analiticii" obiectiv-științifice. Treptat se renunță la ultimele recuzite ale umanismului abstract, de tipul „esenței umane". Omul e implicat tot mai mult în particulare nevoi și drepturi, idealuri și lupte ; investigațiile istoric sau economic localizate înlocuiesc „omul ca om", iar clasele și lupta de clasă înlocuiesc „specia umană". Mutația e asemănătoare celei produse în filozofie. „Filozofia nu poate fi înfăptuită fără desființarea proletariatului, proletariatul nu poate fi desființat fără înfăptuirea filozofiei", prevestise Marx în aceeași *Introducere* din 1843—1844. Pînă una-alta această dialectică nu a dus însă la „desființarea" filozofiei, ci la acea „suprimare-transfigurare" pe care termenul hegelian de „aufheben" o exprimă cel mai bine. Într-un sens, „sfîrșitul filozofiei clasice germane" va fi considerat de Engels drept sfîrșitul filozofiei : filozofia e „izgonită din natură și din istorie", ambele științific cercetate. Într-un alt sens, dimpotrivă, filozofia renaște, pentru că „noua orientare, care a descoperit în istoria dezvoltării muncii cheia pentru înțelegerea întregii istorii a societății, s-a adresat din capul locului, cu precădere, clasei muncitoare", iar „mișcarea muncitorească germană este moștenitoarea filozofiei clasice germane" : o rimă clară — în 1888 — cu cele cîndva afirmate de Marx.

Umanismul e supus unui similar proces de modificare-înnoire. El este într-un plan suprimat și într-altul recreat, și într-unul și în celălalt în consens cu „istoria dezvoltării muncii" și cu apelul la mișcarea muncitorească. E adevărat că nici Marx și, într-un ulterior acord intim cu el, nici Lenin nu se vor referi prea des, ca atare, la termenul încărcat în epocă de reziduuri metafizice, subiectiviste, moralizatoare. Să nu ne lăsăm însă înșelați de aparențe. O antologie care ar dori să rețină numai texte explicite ale lui Marx, Engels și Lenin referitoare la umanism, s-ar vedea nevoită să reducă treptat numărul și extensiunea referirilor, trecînd cu vederea unele dintre lucrările lor fundamentale — care, privite în substanța și în totalitatea descoperirilor și finalizărilor lor, contribuie decisiv la cimentarea unei coerente viziuni despre om, valorile umane, eliberarea omului. Cu aceeași hotărîtoare precizare anterioară : nu despre „om în genere", ci despre omul concret, angrenat în lupte de clasă concrete, subjugat sau pe cale de a-și

dobîndi independența în contexte istorice concrete, potrivit unor determinări concrete.

„Umanismul real“ este formula prin care debutase prefața la *Sfînta familie*. Cu timpul el a devenit într-atît de real încît nici n-a mai fost nevoie să fie de fiecare dată numit pe nume — faptul se subînțelegea. Să-l explicităm totuși, prin cîteva exemple.

7. Comuniștii trebuie „să-și expună deschis, în fața lumii întregi, concepția, scopurile, tendințele“. *Manifestul Partidului Comunist* lămurește de aceea „istoria luptelor de clasă“, dinamica societății capitaliste, raportul de interdependență dintre burghezie și proletariat, „unirea mereu crescîndă a muncitorilor“, imperativele „revoluției comuniste“, poziția comuniștilor față de diferite curente de idei și partide opoziționiste. Caracterul paradigmatic al acestei scrieri pentru întreaga epocă de maturitate a întemeietorilor marxismului constă, între altele, în osmoza perfectă dintre factorii obiectiv și subiectiv, dintre analiza riguroasă a relațiilor economice — de producție, de schimb și de proprietate — și promovarea unei corespunzătoare lupte politice și de idei. Tezele teoretice ale comuniștilor „nu sînt decît expresia generală a condițiilor efective ale luptei de clasă existente, ale mișcării istorice care se desfășoară sub ochii noștri“. Ceea ce echivalează cu caracterul dependent al ideologiei — în sens de conștiință adecvată — de știință. Întreaga analiză rămîne strict obiectivă, centrată pe „proprietatea privată burgheză modernă“ și pe „desființarea proprietății private“, dar această obiectivitate vizează anumite relații umane și căile îndreptării lor. *Burghezi și proletari, Proletari și comuniști* — primele două capitole, fundamentale, ale *Manifestului*, sugerează axarea discuției pe factorul uman, diferențiat potrivit punctului de vedere consecvent istorist. „Iluziilor“, „aureolei“, „vălului duios-sentimental“ capitalismul le-a opus „exploatarea deschisă, nerușinată, directă și brutală“. Instrumentația științifică trebuie să se conformeze acestei dominante: căci „tot ce e sfînt este profanat, și oamenii sînt în sfîrșit siliți să privească cu luciditate poziția lor în viață, relațiile lor reciproce“.

Meritul principal al marxismului constă în a fi urmat calea acestei imperioase lucidități, în a se fi concentrat asupra mișcărilor sociale pe deplin reale și realizabile, explorînd în acest cadru determinat toate posibilitățile efective de eliberare umană. Unui moralist duios-sentimental s-ar putea ca turnura să i se pară profanatoare; în fapt este singura care să asigure umanismului atît fundamentarea cît și împlinirea.

Ciclul marilor studii de istorie a mișcărilor de eliberare populare și revoluționare, datorate lui Engels — *Războiul țărănesc german, Revoluție și contrarevoluție în Germania* — și lui Marx — *Luptele de clasă în Franța, Optsprezece brumar al lui Ludovic Bonaparte* și, ulterior, *Războiul civil în Franța* — analize aplicate și minuțioase, urmărind totuși fără încetare generalizări de anvergură, demonstrează și ele viabilitatea perfectei obiectivități științifice anume pentru înțelegerea și impulsionarea umanității deschis și conștient angrenate în acerbe lupte de clasă. Potrivit noii metodologii, devenită dominantă, care are dreptul exclusiv la calificativul „marxistă“, preocuparea principală are în vedere dinamica verificabilă a ciocnirilor istorice; terminologic convertită în formula „concepției materialiste asupra istoriei“ sau, prescurtat, a „materialismului istoric“, ea și-ar pierde sensul intim dacă ar renunța la istorismul ei consubstanțial, dar și dacă s-ar îndepărta de atributalul ei postulat materialist. Împrejurarea din urmă, consecvența materialistă a cercetării faptelor, proceselor, devenirilor istorice ne interesează acum cu deosebire; ea anume este în măsură să implice un acut interes pentru mobilurile subiective ale acțiunilor umane sau pentru eroismul neasemuit al maselor exploatate care își revendică drepturile. „Clasa muncitoare nu-și propune să realizeze idealuri, ci doar să deschidă cîmp liber elementelor societății noi care s-au și dezvoltat în cadrul societății vechi, burgheze pe cale de a se prăbuși“. Această optică presupune, ca fiindu-i pe deplin complementară, acea viziune a „Parisului muncitoresc“, demn de suprema cinstire, care, prin „actul său eroic de jertfire de sine“, devine „vestitorul glorios al unei societăți noi“. Drept care exegeza Comunei ca și a revoluțiilor

premergătoare ei, din 1848, îmbină, chiar și în plan stilistic, rigoarea și patetismul.

Rigoarea se accentuează în tratatele economice ale lui Marx, culminînd în *Capitalul*. „...idealul nu este nimic altceva decît materialul transpus și tradus în capul omului"; răsturnarea dialecticii hegeliene, în care ideea fusese „demiurgul realului", poate fi reinterpretată nu numai ca temei gnoseologic al viziunii revoluționare, ci și ca o călăuză a ei axiologică. La antipodul tuturor gesticulațiilor „umaniste", Marx descifrează statutul economic efectiv (nu pe cel afectiv) al omului supus legilor producției de marfă și plusvaloare. Althusser are dreptate: *Capitalul* este piatra unghiulară a marxismului, fapt pe care nu-l poate întuneca nici o speculativă suprafacitare a scrierilor de tinerețe. Dar categoric nu are în schimb dreptate cînd opune extrema obiectivitate științifică a *Capitalului* istorismului său neîndoielnic umanist. Nu are dreptate nici chiar la nivelul textului explicit, cu atît mai puțin la nivelul sub- și -supra-textului implicat. De la celebrul capitol, despre „așa-numita acumulare primitivă a capitalului" (adevărat *pendant* al operei shakespeareene, în măsura în care reproduce literal avatarurile înfiorătoare ale aceleiași istorii engleze și londoneze pe care dramele și tragediile le transfiguraseră literar), trecînd prin descrierea manufacturii și a mașinismului marii industrii, a luptelor pentru scurtarea zilei de muncă și în legătură cu intensitatea muncii, prin analiza transformării prețului forței de muncă în salariul supus pendulărilor cererii și ofertei, a problemelor legate de suprapopulația sau colonizarea modernă și pînă la pasajele în care se schițează viitorul acumulării capitaliste — totul în acest prim volum pregătit pentru tipar și publicat de Marx, ca și în următoarele editate de Engels, demonstrează osmoza între totala obiectivitate a viziunii și constantul ei patetism intrinsec. Osmoză, de fapt identitate, căci opțiunile subiective nu sînt nici atribuite și nici adăugate realității, ele derivă — dacă putem spune — din patosul obiectului; obiectul fiind în esența lui „situația clasei muncitoare", de rob al capitalului, care nu poate să nu impună omului de știință, analist „dezinteresat", un interes uman perfect concordant cu el. *Capitalul* se metamorfozează astfel

dintr-un tratat de economie politică într-o „fenomenologie"... evident nu a „spiritului", dar a „existenței umane", în ipostaza sa modern-capitalistă, proletară, scrisă în temeiul unei întemeiate opțiuni pătimașe și în perspectiva unei nu doar necesare, ci și arzător dorite eliberări.

În *Originea familiei, a proprietății private și a statului* e înfățișată dezvoltarea omenirii pe treptele sălbăticiei și barbariei pînă la începuturile unei civilizații bazate pe exploatare, deci pe o acută și dureroasă contradicție: „fiecare progres al producției înseamnă în același timp un regres al situației clasei asuprite...". Engels dezavuează însă orice moralism conservator care, pe considerentul absenței dominației și aservirii din orînduirea gentilică, s-ar ridica împotriva necesității trecerii imanente și iminente spre organizarea statală. Înaintarea e corelată cu prăbușiri, motiv insuficient totuși pentru a o nega. Singura soluție rămîne ascuțirea pînă la capăt a contradicțiilor, depășirea stărilor de frustrare nu printr-o iluzorie întoarcere la trecut, ci printr-o efectivă înaintare spre viitor. Societatea nedreaptă s-a obișnuit „să acopere cu mantia iubirii fenomenele negative pe care în mod necesar le generează". Demitizarea și demistificarea rămîn, ca atare, îndatoriri de căpetenie ale marxismului. În virtutea acestei convingeri scrie Engels lucrarea sa polemică *Domnul Eugen Dühring revoluționează știința*. Domnul Dühring se opunea de fapt din răsputeri științei; cu ale sale „adevăruri eterne" și cu invocarea „perfectei egalități" între oameni, ca și a altor fanfaronade moralizatoare, el încerca s-o împingă pe calea gesticulațiilor subiectiviste; acest fapt îl și determină pe criticul său temperamental să-și încheie rechizitoriul cu lapidara concluzie: „iresponsabil din pricina grandomaniei". La antipodul prea numeroaselor vorbe găunoase, Engels este convins că omul va trebui să cunoască și să domine *legile* propriei sale activități sociale, care pînă acum i se opuseseră ca străine lui; numai astfel va putea el „trece de la condiții de existență animalice la condiții cu adevărat omenești".

Ciclul încheiat de Engels prin polemica dusă împotriva lui Dühring e redeschis de Lenin prin polemica împotriva lui Mihai-

lovski. Într-o variantă rusească tîrzie, narodnicismul reprezenta de fapt același subiectivism, iar Lenin combătîndu-l pornea de la concluzia lui Marx și Engels: reafirmarea legilor obiective, pe care, pentru propria sa eliberare, omul va fi obligat să le cunoască și să le stăpînească.

Remarcabil în primele cărți ale lui Lenin este acest acord cu ultimele cărți ale învățătorilor săi. Rima dintre *Dezvoltarea capitalismului în Rusia* și *Capitalul* este evidentă; riguros consonante cu izbînzile teoretice și metodice ale „bătrînilor" Marx și Engels sînt însă și lucrările social-politice antinarodnice *Ce sînt „prietenii poporului" și cum luptă ei împotriva social-democraților?*, *Conținutul economic al narodnicismului și critica lui în cartea d-lui Struve*, *Cu privire la caracterizarea romantismului economic*, *La ce moștenire renunțăm?* ș.a. Patosul lor este antipatetic, previziunile schițate — antiutopice. Ele dezavuează orice fel de subiectivism în virtutea unei superioare obiectivități materialiste, care se opune „obiectivismului" și implică „spiritul partinic", dat fiind că mersul istoriei implică interese divergente de clasă, deci nevoia „situării în mod deschis și fățiș pe punctul de vedere al unui anumit grup social". Se cuvine accentuată această, istoric accentuată, suprapunere practică și teoretică a încrederii în „procesul istoric-natural al dezvoltării formațiunilor social-economice" și a încrederii în proletariatul obiectiv situat în avantpostul mișcărilor economico-politice. Lenin se dezice de toate cele ce „corespund naturii umane" numai în plan abstract și iluzoriu. Asemenea lui Marx, care „a înlăturat toate aceste raționamente asupra societății și progresului în general", el favorizează „analiza *științifică a unei singure* societăți și *a unui singur* proces, și anume a celei capitaliste".

Începînd cu *Ce-i de făcut?* Lenin va acorda o atenție tot mai sporită factorului subiectiv — în continuitatea preocupărilor lui Marx, dar cu acel accent suplimentar care acoperă distanța, în grad de organizare și eficiență finalizatoare, dintre Asociația Internațională a Muncitorilor și Partidul Muncitoresc Social-Democrat din Rusia (bolșevic). Lenin este prin excelență om

politic, conducător de partid, organizator al revoluției. Ceea ce îl preocupă cu deosebire este mobilizarea factorilor subiectivi, desigur în temeiul și spre folosul datelor obiective. Acest accent echivalează cu un interes dominant pentru mase, clase, partide, pentru dinamica marilor entități umane. Subiectivismul, utopismul, individualismul se opun dinamicii lor. Hotărîtoare rămîn, în schimb, implicarea în istorie și impulsionarea ei conștientă în direcția propriei sale împliniri posibile și necesare. Lenin invocă rareori „umanismul", evident din pricina „vălului duios-sentimental", aureolei de „iluzii", cu ajutorul cărora continua să fie manipulat. Lupta pentru viitorul liber al maselor de muncitori și țărani asupriți este însă nucleul acelui *„umanism real"* înnoit în condițiile specifice secolului nostru, pe care Lenin l-a urmat cu neabătută fidelitate, pînă la ultimele sale scrieri testamentare — și la înnoirea căruia a contribuit într-o decisivă măsură.

II. Configurații

8. Să înlocuim acum *diacronia* cu *sincronia*, succesiunea genetică a ideilor prin structurarea lor interdependentă. Să nu ne mai preocupe adică momentul elaborării uneia sau alteia dintre lucrări, ci principalele lor nuclee problematice, „straturile" constitutive ale „fenomenologiei" marxiste, privită prin prisma „filozofiei omului".

„...analizînd relațiile sociale *reale* și dezvoltarea lor *reală*, analizez tocmai produsul activității personalităților vii". Lenin răstoarnă dominantele tradiționale: stabila obiectivizare e preferată incertei subiectivități, rezultanta macrostructurală e recunoscută a fi mai relevantă decît temeiurile ei micropsihologice.

Se rezumă astfel o îndelungă polemică împotriva idealismului speculativ, în care „omului abstract" hegelian și feuerbachian Marx și Engels i-au opus „omul real", la început în formulări întrucîtva abstracte și ele, după aceea într-un mod din ce în ce mai adecvat. Saltul din istoria filozofiei și din filozofia istoriei

este cel rezumat în *Tezele despre Feuerbach* : „punctul de vedere al noului materialism este societatea *omenească*, sau omenirea care s-a socializat" — ceea ce, scurt timp după aceea, va impune adoptarea unui punct de vedere consecvent de clasă. Criteriul „activității umane *practice*" desfide refugiul în incert, nebulos, iluzoriu, mistica și scolastica, idealismul speculativ ca și materialismul contemplativ. Corespunzător, „Omul" cu majusculă e dezavuat ca o ficțiune. „Omul *ca atare*" este individul rupt de realitatea lui, omul numai gîndit, conceptul de om. De la „*ideea* de om" trebuie trecut la „omul real", la *activitatea omenească reală*". Condiția trecerii rămîne, pe de o parte, critica spiritualismului esoteric hegelian, „*transcendent* față de omul real", iar pe de altă parte, critica antropologiei feuerbachiene abstracte, care privește „omul" fără majusculă, ca „obiect sensibil", nu însă și ca „actvitate sensibilă" ; „om" care deși conceput antiteologic, „mai poartă încă nimbul teologic al abstracției". În locul idealismului se impunea materialismul, iar în locul materialismului abstract-contemplativ, predispus oricînd să realunece în fantazări idealiste despre dragoste și prietenie, milă și devotament — era nevoie de o centrare hotărîtă pe „*acțiunile sociale* ale personalităților" : „„...cultul omului abstract, care alcătuia miezul noii religii feuerbachiene, trebuia înlocuit prin știința despre oamenii reali și despre dezvoltarea lor istorică".

Prima treaptă a „fenomenologiei" pe care o urmărim, o introduce așadar în acest punct pe cea de a doua. Aceasta, întrucît omul real nu poate fi judecat după ceea ce pretinde sau declară el că este, ci după ceea ce este și face el efectiv, după acțiunile lui. Or, în contexte sociale precise înseamnă că ascuțișul se va îndrepta spre o țintă concretă. Astfel, critica spiritualismului se va converti firesc în critica filistinismului. O concrescență de la început evidentă, din momentul în care Marx se ridică împotriva „tinerilor hegelieni", de care se desparte fără șovăire și fără regret, între altele pentru că aceștia degradaseră sobra și riguroasa gîndire a învățătorului lor într-o siropoasă frazeologie umanitaristă. Diluarea umanismului prin umanitarism o

practicase dealtfel și amintita „religie a iubirii", ale cărei variante și variațiuni tîrzii nu puteau scăpa de săgețile tratamentului ironic.

Principial și faptic, este deosebit de importantă împletirea, în cadrul viziunilor abstracte despre om, a idealismului cu filistinismul. Denunțate se cuveneau ambele vicii, personificate adesea de același ideolog mic-burghez. Îl dovedeau Bruno și Edgar Bauer, d-nii Daumer și Semmig, Grün și Kriege, Eugène Sue și Proudhon. Și o demonstrau mai ales analizele critice ale lui Marx și Engels, pătrunzătoarele pagini sarcastice despre *Misterele Parisului*, despre „socialismul german în versuri și proză", despre „adevărații socialiști". Întregul eșafodaj al umanitarismului filantropic, al moralismului abstract și ineficient, al frazeologiei filozofice îmbătătoare este supus unui bombardament tenace și necruțător. „Sentimentalismul muieresc jalnic și prozaicul spirit mic-burghez", „păienjenișul speculativ, brodat cu flori retorice literare și îmbibat cu rouă sentimentală" e anihilat treptat, aneantizat prin batjocorire. „Omul", prin care fuseseră înlocuiți oamenii reali, se dovedește a fi un *alter-ego* al filistinului german, un băcan pursînge. Iar etichetele pompoase, precum „omenire", „umanitate", „specie umană", „specificul omului", „consum omenesc" etc. desăvîrșesc „transformarea oricărei *fapte reale* într-o *frază fantastică*", cu bună-știință mincinoasă.

„În Germania, filistinismul e fructul unei revoluții eșuate, al unei dezvoltări întrerupte, înăbușite...". Refuzul conservatorismului și refuzul filistinismului înseamnă în fond același lucru. Ce altceva ar putea provoca „molila tristețe cronică a tuturor filistinilor" decît dezgustul, chiar dacă se drapează în „umanism" — precum într-un articol de Hermann Semmig cu titlu grandilocvent — la prima vedere doar banal, dar care țintea la anihilarea deosebirilor efective între oameni, între clasele sociale.

Germanilor nu le-a lipsit niciodată luciditatea autocritică, dovadă diatribele lui Goethe și apoi ale lui Heine ; puțini dintre ei s-au dovedit însă atît de necruțători cu viciile națiunii lor precum Marx și Engels. Importantă este însă motivarea *istorică*

a acestor vicii. Opunînd contrarevoluției germane revoluția franceză sau conservatorismului medieval german progresul civilizatoric capitalist englez, ei au avut continuu în vedere viitorul Germaniei înseși. Și numai o minte filistină ar putea socoti nesau anti-patriotică mînia lor lipsită de compromisuri ; ea izvorăște dintr-un atașament profund, din adeziuni nemascate : jumătățile de măsură și frustrările specific „germane" vor trebui supuse unui tratament radical de însănătoșire istorică — sub impulsul progresului civilizatoric, al luptelor de clasă proletare, al înnoirilor revoluționare.

Lenin continuă întocmai acest punct de vedere. Citînd celebrele cuvinte ale lui Marx : „Critica a înlăturat florile imaginare care acopereau lanțul nu pentru ca omul să poarte lanțul dezolant și prozaic, ci pentru ca el să arunce lanțul și să culeagă floarea vie" — Lenin pornește în virtutea acestei convingeri o luptă fără compromisuri împotriva „idealizărilor și fanteziilor" specifice Rusiei sfîrșitului de secol. Narodnicismul este pendantul „adevăratului socialism". Cu aceleași lamentări sentimentale se acopereau contradicțiile reale, cu aceleași visări deșarte se încerca înlocuirea evoluției economiei reale și mai ales întîrzierea revoluției. Fantezia, închipuirea, basmul dau naștere construcțiilor utopice. Tînărul Lenin continuă lupta tinerilor Marx și Engels ; dușmanul rămîne vorbăria „socialistă", „un socialism al frazelor umanitare", acel „umanitarism" care în fapt se împacă foarte bine cu metodele medievale de exploatare și asuprire. Și după cum Marx și Engels continuaseră o viață întreagă să avertizeze împotriva idealizărilor, tot astfel Lenin se va păstra tot timpul un „realist" „antiromantic". Fiindcă „ceața reveriilor și a dezideratelor pioase" sucombă în fața încercărilor dureroase ale luptelor de clasă, în care „visarea" (anume acea visare care abate de la magistrala istoriei) „este apanajul *celor slabi*", iar liberalul se poate ușor metamorfoza într-un om cu două fețe, un lacheu care să îmbine „o foarte mică doză de demofilie cu o foarte mare doză de docilitate și de devotament pentru interesele stăpînului...".

Filistinismul rus nu este mai puțin detestat de Lenin decît fusese filistinismul german de către Marx și Engels. Manilov și Iudușka Golovliov, ca și alte personaje gogoliene sau șcedriniene, sînt constant invocați întru denunțarea acestei tipologii filistine, jalnice și periculoase. Căci Rusia a acumulat pe parcursul istoriei sale — în variante barbare de o cruzime rar întîlnită aievea — nenumărate vicii, înlăturabile numai printr-o confruntare lucidă. Pentru aceasta însă, socialismul trebuia să înlocuiască utopia prin știință, visarea prin acțiune, punctele de vedere îngust-personale prin altele cuprinzătoare, de clasă. Sclavul — scria Lenin după înfrîngerea primei revoluții ruse, care a constituit prima mare tentativă istorică de asanare a înapoierilor specific „rusești" — are de ales între cîteva drumuri : să fie total slugarnic și să descrie „frumusețea vieții de sclav", să fie supus și să vegeteze „inconștient și necuvîntător", sau să se împotrivească din răsputeri, vertical și radical, inumanității apăsătoare și adesea pervertitoare : „Sclavul care este conștient de situația sa de sclav și luptă împotriva ei e un revoluționar."

9. În critica inumanității urmează diagnosticul înstrăinării. El fusese mai demult introdus, devreme ce speculativismul, spiritualismul și transfigurarea lor filistină coinciseseră cu motivații și cu efecte ale unor mecanisme alienante. Propriu-zisa alienare Marx a demontat-o și a demonstrat-o însă pe temeiul a două procese interdependente : înstrăinarea religioasă și înstrăinarea muncii — una proiectată în zone ideale, alta desfășurată într-o realitate indubitabilă, dar vinovate deopotrivă de înstrăinarea omului modern. Consecuția cauzală pornește, se înțelege, de la motivații materiale. Pentru a descoperi aceste cauze, Marx se ocupă însă intens de urmările lor spirituale, cu atît mai mult cu cît idealismul german fusese și metafizic — chiar prin opțiuni fideiste — iar materialismul antropologic feuerbachian cercetase esența creștinismului, dar și cedase în fața unei noi și mai ascunse religiozități.

Analiza clarvăzătoare a religiei a trebuit în aceste condiții să treacă în avanscena preocupărilor filozofice ale lui Marx. Demersul către *„forma sfîntă* a înstrăinării de sine a omului" a condiționat orientarea hotărîtă spre „înstrăinarea de sine în *formele ei profane*". „Critica cerului" a premers „critica pămîntului" — după ce ultima o făcuse posibilă pe cea dintîi. Transcendentalismul religios a fost, de altfel, agreat și frecventat mai ales de către promotorii filistini ai idealismului german — „adepții *jumătăților de măsură*, cei care nu sînt nici reci, nici fierbinți, ci călduți", cei care „vor accepta mai curînd *teroarea credinței* decît *teroarea rațiunii*", precizează Marx lucrurile printr-o parafrază a Apocalipsei Sfîntului Ioan Teologul și printr-o finală formulă cvasi-iacobină.

Omul este *„lumea omului"*, religia în schimb — *„o lume întoarsă pe dos"*. *„Omul creează religia"*. „mizeria *religioasă* este *expresia* mizeriei reale și totodată *protestul* împotriva mizeriei reale", de aceea critica religiei rămîne „premisa oricărei critici", îndeosebi în condițiile germane mizerabile. Înstrăinările spirituale sînt explicate prin înstrăinări social-economice, potrivit unui punct de vedere materialist istoricizat. „Golirea omului și a naturii de orice conținut" face ca acest conținut frustrat să fie transferat asupra unui Dumnezeu fantastic transcendent, care să redea apoi omului și naturii ceva din prisosul său. „Goliciunea", „golirea de sine a omului" prin religie, Engels o reia ca laimotiv al meditațiilor sale. De unde și soluția: „vrem să redăm omului conținutul pe care l-a pierdut datorită religiei, nu un conținut divin, ci unul uman...". Corespondentă, la Marx, cu „învățătura că *omul* este *ființa supremă pentru om*", cu *„imperativul categoric de a răsturna toate relațiile* în care omul este o ființă înjosită, înrobită, părăsită, o ființă demnă de dispreț..." — imperativul categoric kantian fiind astfel pus în slujba acțiunilor revoluționare practice.

Într-un cuvînt, se cuvine ca omul să coboare din cer pe pămînt, de la „Dumnezeu" la sine — după ce s-a convins că și justiția și criminalogia celestă fuseseră copiate, prin extrapolare

și hipertrofiere, după originalul lor pămîntesc. Diagnosticul teoretic se bazează pe acest consecvent „reducționism" al divinității iluzorii la umanitatea indubitabilă, operat prin prisma și de dragul acesteia din urmă; golirea de conținut naște nevoia întoarcerii la conținut, adică la natură, adevăr, rațiune, și la om ca propriul său temei și garant. Interesant este însă faptul că după stabilirea acestui mecanism, întemeietorii marxismului se vor întoarce rareori și numai în treacăt la problematica religiei — de bună seamă pentru că acordau întîietate soluțiilor practice. Or, „reflexul religios al lumii reale nu poate să dispară decît atunci cînd relațiile din viața practică de zi cu zi vor fi relații clare și raționale între oameni și între oameni și natură", ceea ce presupune la rîndul său „luarea în stăpînire a tuturor mijloacelor de producție și dirijarea lor pe baza unui plan", într-un viitor în care „omul nu numai că va propune, dar va și dispune".

Strategia marxistă de asanare are deci în vedere ansamblul condițiilor materiale, și în primul rînd economice, în măsură să aneantizeze „această ultimă forță străină care se mai oglindește în religie...". Superioritatea categorică a lui Marx și Engels față de Feuerbach rezidă nu numai și nu atît în profunzimea explicațiilor teoretice în stare să demistifice geneza și funcționarea conștiinței false sau cu bună știință falsificate; ea rezultă — în mod paradoxal — și din ulterioara scădere a interesului lor față de această rezultantă a unor mai profunde cauze, care vor trebui cu precădere tămăduite. Accentul primordial acordat relațiilor uman-pămîntene și însănătoșirii *lor* istorice readuce religia într-un cadru derivat și funcțional.

Așa o privește în continuare Lenin, cu precizări suplimentare în planul conduitei practic-politice pe care o au de urmat ateiștii. „Religia este una din formele asupririi spirituale" cu „un caracter *social*" prin excelență, dovadă că la baza ei stă astăzi nu atît teama de necunoscutul natural, cît de cel social: „frica în fața forței oarbe a capitalului". Nici o strategie pe termen lung nu are sorți de izbîndă dacă se limitează la pro-

paganda iluministă, în loc să se ridice „împotriva acestei *rădăcini* a religiei, împotriva *dominației capitalismului* sub toate formele ei". Accentele se regrupează, marxism-leninismul rămîne în principal o călăuză în acțiunile *anticapitaliste* și pentru instaurarea orînduirii *socialiste*, în condițiile căreia omul și omenirea vor trebui să se reechilibreze hotărît, eliberate de orice servitute, inclusiv religioasă. Ateismul este deci parte și urmare a luptei revoluționare pentru saltul istoric din imperiul necesității în cel al libertății.

Ceea ce nu înseamnă că ateismul n-ar trebui apărat cu hotărîre de fiecare dată cînd — mai ales în interiorul mișcării muncitorești — se observă încercări de compromitere a lui. Ca în tentativele machiștilor ruși de a reabilita „căutarea", „zidirea", „construirea" de Dumnezeu. Este vorba în fond de *„autocontemplarea plină de admirație* a mic-burghezului obtuz, a filistinului becisnic", de un produs al „«autoflagelării» visătoare a filistinilor". Cercul se închide, concesiile față de religie sînt concesii față de ideologia mic-burgheză, un sistem de superstiții și prejudecăți de ignoranță și abrutizare care — printr-o mijlocire precumpănitor filistină — servește de fapt exploatării feudale și capitaliste. Învăluită într-o „dulceagă frază mic-burgheză", ideea de Dumnezeu rămîne pentru Lenin „o idee de robie". Cu sau fără știința sa, ea se bazează pe „credința în *divinitatea* asupritorilor", drept care va putea fi zdruncinată din temelii numai prin anihilarea asupririi. Problema este în fond aceea a libertății, a eliberării de orice servituți, reale și ideale. Eliberarea va însemna însă o lungă perioadă istorică în care omul se va dezvăța treptat de „autoflagelare", de constrîngerile exterioare și lăuntrice, și nu va mai resimți nevoia vreunei „necrofilii ideologice".

Înseamnă că ideile, știința, propaganda, cunoașterea, înțelegerea sînt indispensabile dar insuficiente. Pe baza lor și mai presus de ele, omul va trebui să se *comporte* ca ființă supremă pentru om. Să depășească opozițiile absurde dintre spirit și materie, suflet și trup, om și natură, om și om. În întreaga lui existență reală el va trebui să se conducă după *propriile* sale imperative categorice, din ce în ce mai adecvate și mai perfecționate.

10. „Acolo unde economiștii burghezi vedeau o relație între lucruri (schimb de marfă contra marfă), Marx a descoperit *relații între oameni*". Lenin are dreptate: este vorba de una dintre cele mai importante descoperiri ale epocii moderne, datorate lui Marx anume. Fără să mai fie secondat de cineva, el a descifrat, prin singulara sa putere de analist al relațiilor economice, „misterul formei marfă" în faptul că „în această formă caracterul social al muncii oamenilor se reflectă drept caracterul obiectual al produselor muncii, ca însușiri sociale pe care aceste lucruri le au de la natură". Și, lămurind „misterul formei marfă", „caracterul de fetiș al lumii mărfurilor", transformarea produsului muncii într-o „ieroglifă socială", prin care relațiile sociale determinate între oameni „capătă în ochii oamenilor forma fantomatică a unor relații între lucruri", a lămurit totodată substratul economic al alienării umane în capitalism, esența ei obiectivă ca și modul prin care va putea fi depășită.

Parafrazînd o replică lunecoasă a lui Falstaff din drama istorică shakespeareană *Henrik al IV-lea* — „Valoarea mărfurilor se deosebește de văduva Quickly prin aceea că nu știi cum să o iei" — Marx precizează că produsele muncii sînt simple cristalizări de muncă omenească, ele au „un caracter pur social", de fapt nu includ în structura lor nici un atom din natură; devreme ce înseși relațiile dintre oameni, devenite „pur atomistice", capătă un caracter obiectual, independent de controlul oamenilor, producătorilor opunîndu-li-se „produsele ca stăpîni", iar fetișismul mărfurilor ajunge „vizibil și strălucitor" în fetișismul banilor — înseamnă că pentru oameni „propria lor mișcare socială ia forma unei mișcări a lucrurilor, sub al cărei control se află ei, în loc ca ei să o controleze". Dinamica generatoare de mister se limpezește: mărfurile se leapădă de valoarea lor de întrebuințare în favoarea valorii lor de schimb, care topește deosebirile concret-calitative într-o retortă a unificărilor abstract-cantitative, ceea ce evidențiază pînă la capăt puterea de echivalare a sistemului monetar.

„În procesul înstrăinării lor omnilaterale", oamenii se preschimbă în lucruri, relațiile lor *„se manifestă ca lucruri"*, ca o „personificare a obiectului" și „obiectizare a persoanei". Puterea persoanei devine puterea lucrului, respectiv „dependența față de *lucruri*". În opoziție cu relațiile de dependență personală, precapitaliste, hotărîtoare ajung relațiile de dependență obiectivată, tipic capitaliste : „indivizii sînt dominați acum de *abstracții*, pe cînd înainte depindeau unii de alții". Acesta e reversul libertății individuale dobîndită de muncitorul obligat să-și pună forța de muncă la dispoziția capitalistului pentru a obține mijloacele de subzistență necesare perpetuării ei, și pentru a genera, prin partea neplătită a muncii sale, supramunca, plusprodusul și plusvaloarea. Mașina, știința și chiar natura o să-i apară muncitorului ca *„forțe* ale capitalului", coalizate întru subjugarea lui. A lui, care nu mai contează ca persoană, ci doar ca personificare a forței de muncă, măsurabilă cantitativ — în condițiile impuse de industria modernă capitalistă, în care „numai cantitatea decide totul", timpul reprezintă totul, iar omul nu mai reprezintă nimic. A lui, care pe lîngă faptul că rezultă din scindările societății noi, este supus el însuși, fizic și spiritual, acestor mutilatoare scindări, inclusiv unor disocieri ale facultăților aceluiași om, deoarece „în actuala societate *separația* apare ca o relație normală", pe cîtă vreme reunirea — ca una de tot întîmplătoare. Proprietatea privată se dovedește vinovată de „reducerea, vădit absurdă, a multiplelor relații dintre oameni la o *singură* relație, la relația de utilitate", care se deconspiră a fi „relația de exploatare", în care totul, inclusiv virtutea, dragostea, convingerile, cunoștințele, conștiința, devin obiecte de schimb, de negoț, pasibile de înstrăinare...

Am recompus, în mod cu totul sumar, acea *„formă extremă a înstrăinării"* pe care Marx o socotește un stadiu tranzitoriu inevitabil către „dezvoltarea completă, universală a forțelor productive ale individului". Toate citatele și ideile au fost extrase din lucrările „mature" ale lui Marx, cu deosebire cele de economie politică. Aceasta pentru a exclude suspiciunea privind

„umanizarea" forțată a unor analize științifice riguroase. Într-o ordine inversă celei genetice, am purces de la *Capitalul* (volumele I și III), pe care l-am completat cu fragmente din *Salariu, preț, profit, Teorii asupra plusvalorii, Bazele criticii economiei politice* și apoi am coborît la unele idei consonante cu cele enunțate din *Mizeria filozofiei* și *Ideologia germană*. Am exclus deocamdată din sfera de interes lucrarea cu precădere citată în discuțiile despre alienare, *Manuscrisele economico-filozofice din 1844*, pe de o parte pentru a evidenția continuitatea problematicii înstrăinării în lucrările economice în care se operează cu sistemul de concepte marxist definitiv elaborat, pe de altă parte pentru a sugera, corespunzător, că obiectivitatea științifică într-adevăr sporită nu echivalează de fel cu expulzarea preocupărilor uman-umaniste din aria cercetărilor. Marx descrie *„obiectivarea unei relații* între persoane" în dubla și concrescenta ei ființare : și ca obiectivare și ca relație, și ca obiect și ca aparținînd de fapt persoanei, forțelor sale deturnate, fetișizate, mistificate. Totul în această demonstrație de o excepțională coerență lăuntrică se referă la om, la mecanismele frustrării sale pe propriile lui însemne, valori, potențe. Că pe parcurs nu se recurge la adaosuri „umanitariste", că nu se cedează unor facile gesticulații favorabile „omului", nu dovedește decît inaderența funciară la iluziile mic-burgheze : pe Marx nu îl interesează în primul rînd cum ar trebui să fie viața, ci cum este ea de fapt ; dorințele nu se insinuează în fapte și nu le deturnează într-o direcție iluzorie ; contează situațiile concrete de astăzi și de mîine, dinamica lor reală prezentă, din care viitorul se va putea împlini, atunci cînd se va putea...

După ce ni s-a conturat această viziune și metodologie, pe cît de umaniste în fond pe atît de neumanitariste în exteriorizări, putem să readucem în memorie și primele lor configurări. Adică *Manuscrisele*, în care multe fuseseră prefigurate, pînă la urmă tot prin accente obiectiv-economice, chiar dacă învăluite într-o terminologie abstractă. Continuitățile vor putea fi cu relativă ușurință probate, prin alăturarea cîtorva micro-citate, al căror

spirit în parte prevesteşte critica matură a economiei capitaliste şi în parte chiar se suprapune acesteia. Citate nici întîmplătoare şi nici selectate în mod partizan, ci potrivit tocmai nucleului problematic al lucrării date şi magistralei înaintări a lui Marx către definitiva sa lămurire : „înstrăinarea lucrurilor este practica înstrăinării de sine a omului" ; puterea banului „exprimă întreaga stăpînire a materiei moarte asupra omului" ; „în proporţie directă cu *creşterea valorii* lumii lucrurilor creşte *deprecierea* lumii oamenilor" ; obiecul a devenit „*o forţă independentă* de producător", produsul muncii — „un obiect *străin*" ; producţia este „autoînstrăinare activă, autoînstrăinarea activităţii, activitate de autoînstrăinare" — „autoînstrăinarea muncitorului în produsul său", prin care viaţa se transmite obiectului iar obiectul i se supune vieţii „ca ceva ostil şi străin" ; rezultatul înstrăinării omului de produsul muncii sale este „*înstrăinarea omului de om*" ; şi în măsura în care proprietatea privată este „ consecinţa necesară a *muncii autoînstrăinate*", „*realizarea acestei autoînstrăinări*", se poate conchide că producţia capitalistă îl produce pe om implicit „ca fiinţă *dezumanizată*" — drept care, de pildă, muncitorul se simte om numai în activităţile sale animalice şi animal în funcţiile sale umane, „esenţa" lui degradată fiind un mijloc pentru „existenţa" sa...

Să recunoaştem că distanţa de la aceste gînduri pînă la toate cîte se vor explica într-un mod mai complex şi complet, printr-o calitativ superioară instrumentaţie conceptuală şi funcţionalitate socială, nu este totuşi atît de mare pe cît ar putea să-i apară comentatorului dornic de a stabili cezuri tranşante între etapele dezvoltării lui Marx. În fond, *nici o idee* dintre cele citate nu va fi abandonată, ci reluată, variată, completată. Şi puţine vor fi constatările mai tîrzii care *in nuce* să nu fi fost prezente de pe acum. Hotărîtor nouă va fi explicarea asamblată a angrenajului economic, social, de clasă în care şi prin care se produce „fetişismul mărfii" ; este totuşi important că, deşi acest anume termen trece în prim-planul analizei din respectiva parte a *Capitalului*, el nu anihilează termenul de „înstrăinare", invocat şi el printre

conceptele cu care operează Marx ; modificarea vizează un plus de conţinut real, la antipodul reziduurilor abstract-speculative de odinioară. În ansamblu se poate conchide că în scrierile sale ulterioare Marx forează tot mai adînc spre sursele economice ale dezumanizării capitaliste. El explică fetişismul procesului şi produsului muncii, vălul misterios prin care au ajuns să fie acoperite adevăratele relaţii între oameni şi modul neiluzoriu în care oamenii vor putea reintra, ca urmare a revoluţiei sociale şi a reorînduirii producţiei, în posesia propriilor lor raportări. Întreg acest complex al demitizărilor se numără printre meritele economice, filozofice, antropologice nepieritoare ale lui Marx şi ale marxismului.

11. Alterării organismului social şi uman i-ar urma logic soluţia avansată de marxism pentru însănătoşirea lui. Trecînd peste clasele sociale, perspectiva ar fi însă abstractă şi anistorică. Deoarece ele, clasele sociale, dau conţinut structurilor capitaliste apte de a fi înlocuite ; fără ele, aceste structuri rămîn „descărnate". Şi tot ele constituie principala evidenţă a „omenirii" în epoca modernă ; motiv pentru care Marx a şi abandonat orice dezbatere vagă pe tema „esenţei umane" în favoarea centrării ei pe realităţile de clasă ale timpului său.

Interesantă este însă coincidenţa dintre *particularizarea* globalului şi ceea ce am putea numi *globalizarea* individualului — realizată tot prin clasele sociale. După exemplul termenului de „masificare", am putea chiar inventa insolitul termen de „clasificare", în sensul transmutării insului în „clasă". Între altele, capitalismul promovează tocmai această depăşire a relaţiilor individuale, care ajung să nu mai fie „relaţii de la individ la individ, ci de la muncitor la capitalist". Şi, de fapt, de la totalitatea muncitorilor la totalitatea capitaliştilor, căci fiecare muncitor aparţine întregii clase burgheze şi fiecare burghez se opune proletariatului întreg. Nu importă care muncitor se vinde cărui burghez, cu acea libertate a variaţiei de la un an la altul sau de la o zi la alta, care îl deosebeşte de caracterul fix al dependenţei sclavului ; a[illegible]

lucru nu importă nici pentru existența individuală a proletarului, coborîtă adesea la nivelul înfometării — căci „asigurată este numai existența întregii *clase* a proletarilor".

„Clasa" ne apare astfel nu numai ca mijlocitor real între omenire și individ, ci ca unică, în cele din urmă, realitate a societății capitaliste, față de care iluzorie se păstrează și existența „omului în genere" și a „individului ca om". Burghezul și muncitorul sînt evidențele umane pe care mecanismele demitizatoare ale capitalismului le impun cu o nemaiîntîlnită brutalitate.

Dealtfel, această brutalitate nu numai că nu infirmă progresul, ci îl condiționează. Împrejurarea a evidențiat-o Marx și, cu o înnoită putere — Lenin, întrucît superioritatea relativă a capitalismului trebuia cu deosebită vigoare subliniată în condițiile somnolenței feudale rusești. Promovarea rînduielilor capitaliste a fost o dominantă a activității desfășurate de Lenin — în scopul pregătirii terenului pentru trecerea la socialism. Nu ne miră de aceea modul hotărît cu care el a subliniat „rolul istoric progresist al capitalismului", măsurabil prin „dezvoltarea forței productive a muncii sociale și socializarea acesteia" („socializare" este pentru munca productivă ceea ce am presupus a fi „globalizarea" pentru relațiile de clasă). „Recunoașterea caracterului progresist al acelui rol", avertizează însă tot Lenin, „este pe deplin compatibilă cu recunoașterea deplină a laturilor negative și sumbre ale capitalismului". Progresistă este tocmai ascuțirea contradicțiilor, în care sălășluiește șansa rezolvării lor. Întemeietorii marxismului au știut că locul blestemelor neputincioase trebuia să-l ia diagnosticul lucid al crizei — al crizei creșterii, între altele. Ei au înțeles că „abia burghezia a arătat ce este în stare să realizeze activitatea omenească", pentru că ea, burghezia, nu putea ființa fără să revoluționeze continuu structurile sociale. Misiunea ei istorică a fost să înlăture „toate relațiile înțepenite, ruginite" ale trecutului. Ea „a profanat" „tot ce e sfînt", în virtutea convingerii că sfințenia fusese și părelnică și conservatoare. Marea industrie a devenit garantul progresului. A unui progres care putea fi ucigător, care, în orice caz, nu putea să nu genereze nepăsare, izolare, „egoism nemărginit", concurență, un război al tuturor împotriva tuturor.

Un progres care nu putea fi oprit și care implicit dezavua toate tiradele „pseudoumaniste" dornice să considere capitalismul „un *non plus ultra* al istoriei".

Hotărîtor în analiza marxistă a capitalismului este, și aici, spiritul obiectiv. „Imparțialitatea" științifică impune însă opțiuni conforme înaintării. Este vorba de prezentul și viitorul clasei muncitoare. Accente afective, chiar pătimașe, găsim mai ales în primele scrieri : muncitorul e nevoit „să-și vîndă demnitatea de om", dar prin munca prestată „muncitorul îl creează chiar pe *om*" ; muncitorii sînt „*ființe omenești* în cel mai adevărat înțeles al cuvîntului", „omenia muncitorilor" este manifestă, dar „ei rămîn oameni numai atîta timp cît simt mînie împotriva clasei stăpînitoare...". Nucleul dialectic este conținut în aceste puține cuvinte : „mizeria muncitorului este invers proporțională cu forța și grandoarea producției sale...". De unde echivalența unui progres și a unui regres, a unei împliniri și a unei decăderi. Pe parcursul anilor se înmulțesc cu deosebire notațiile în care simpatia din totdeauna manifestă pentru suferințele proletarilor rămîne implicată celei mai atente și mai riguroase cu putință cercetări științifice. Ziua de muncă, prelungirea și limitele ei, absorbirea de supramuncă, munca la mașină și automatismele ei, munca femeilor și copiilor, continua pauperizare (muncitorul este „un *pauper* virtual"), nevoia educației intelectuale și fizice, a învățămîntului tehnic etc. — în Europa celei de a doua jumătăți a secolului trecut contează tot mai mult problemele concrete ale vieții și luptei clasei muncitoare. Și pentru că „eliberarea clasei muncitoare trebuie să fie opera clasei muncitoare însăși", contează din ce în ce mai mult aspectele politice și organizatorice ale solidarității unei clase, care, deocamdată, „apare pe primul plan ca forță activă numai în momentele mari, hotărîtoare, așa cum apare destinul în tragedia antică". După cum în Rusia începutului noului secol contează alianța strînsă a muncitorilor cu o țărănime majoritară supusă unei tiranii birocratice extreme, condamnate la moarte prin înfometare — și contează deosebit de mult maturizarea conștiinței clasei muncitoare într-atît încît să reacționeze prompt și categoric „la absolut *toate*

cazurile de samavolnicie și asuprire, de violență și abuz, *oricare ar fi clasele* care ar avea de suferit de pe urma acestor cazuri".

Strategic, marxismul urmărește *„dominația politică și socială a proletariatului"*. Ea se poate însă realiza numai prin capitalism, prin parcurgerea drumului spinos al nedreptății și al luptei. Cale de întoarcere nu există, oprirea e imposibilă. Motorul capitalismului trebuie pus în slujba înaintării către dispariția capitalismului. Prinși în alternativa „să se revolte sau să se depraveze", muncitorii vor alege calea revoluțiilor. O economie revoluționară naște o politică revoluționară și e impulsionată de ea. Gîndirea se conformează situației polarizate, fără „cale de mijloc" ; potrivit enunțului leninist „problema se pune *numai astfel* : ideologie burgheză sau ideologie proletară". În capitalism *numai astfel* se pune și „problema omului" !

12. Lenin constată că în *Capitalul* Marx s-a mărginit „la cele mai generale aluzii în ceea ce privește viitorul, urmărind doar elementele existente astăzi din care se dezvoltă orînduirea viitoare". Socialiștii utopici „au spus incomparabil mai multe" despre societatea viitoare, „vrînd să stîrnească entuziasmul omenirii".

Între știință și utopie, real și fantastic în dezvoltarea diferitelor concepții socialiste, se poate postula o inversă proporționalitate. Pe măsura accentuării analiticii sobre a capitalismului, la Marx descresc numeric și ca întindere notațiile despre perspectivele comuniste îndepărtate ale omenirii. Nevoia visului și a visării în activitatea politică — importantă idee a lui Lenin, preluată de la Pisarev — a fost adesea abuziv și unilateral interpretată, trecîndu-se peste accentul inițial pus pe acordul dintre „vis și realitate", pe caracterul real și realizabil al visului. Marxistul, sublinia Lenin cu un alt prilej, „e dator să viseze", dar reversul indispensabil al constatării rămîne luciditatea : „visurile socialiste s-au transformat în luptă socialistă", în afara cărora vom fi tentați să cedăm fantazării despre cum „trebuie" reorînduită viața, despre adevăr, echitate, repartiție egalitară etc. „În lumea himerelor" domnește

„subiectivismul", pe cîtă vreme „obiectivismul luptei de clasă" configurează un sistem de idealuri „nehimerice", sursele și forțele transformării fiind conținute „în *însăși* această realitate". Cantitativ la Lenin se pot dealtfel găsi mult mai multe însemnări refractare „himerelor" decît favorabile viselor chiar „nehimerice" ; aceasta deoarece în condițiile presiunii constante din partea ideologiilor mic-burgheze, utopice, subiectivismul continua să fie un pericol relativ mai mare decît înțelegerea pedestră, lipsită de perspectivă, a obiectivității, și ea hotărît respinsă cu prilejul fiecărei izbucniri a ei.

Lenin trebuie și pe această linie revendicat drept un continuator cu deosebire al scrierilor de maturitate ale lui Marx. Prin prisma amîndurora ne apare evidentă imposibilitatea ca marxiștii de mai tîrziu, antrenați în dialogul cu diversele curente de idei care accentuează aspectele subiective proprii acțiunilor umane, să încerce o „mlădiere" a propriilor poziții în măsură să ducă la „apropierea" de subiectivismele respective. Într-un asemenea caz s-ar putea ajunge la o atît de mare „înțelegere" față de individualismul existențialist sau umanitarismul utopic, încît din noutatea de principiu a marxismului să supraviețuiască prea puțin.

Formulînd lucrurile voit tranșant, vom spune că marxismul are în vedere prezentul — iar viitorul numai în măsura în care e cuprins în prezent, demonstrabil și previzibil prin prisma prezentului ; el urmărește tendințele reale — iar idealul numai în măsura în care se conformează realului ; accentuează starea de veghe — iar starea de visare numai în măsura în care se subordonează lucidității și o completează. Printr-un transfer terminologic pe deplin justificat, am putea vorbi de o regrupare a dominantelor de la „romantism" la „realism", regrupare prezentă și în primele scrieri ale lui Marx, dar din ce în ce mai evidentă în cele ulterioare, cu accentuări continue pînă la reprimarea oricăror previziuni excesive și gesticulații prospectoare incontrolabile. În numele raționalismului centrat pe practică, marxismul se opune mitologizărilor duioase. Devreme ce practica vizează însă umani-

tatea și forțele ei cele mai active, înzestrate cu maximale potențe revoluționare, umanismul se păstrează hotărîtor și atunci cînd — de teama unor asociații cu variantele lui utopice — se fac referiri mai rare la el.

O extrem de sumară schiță, pe etape, va confirma cele spuse. Un celebru text de tinerețe, pe drept invocat deseori, postulează radicalitatea explorărilor teoretice: „pentru om [...] rădăcina este însuși omul". În măsura în care formula mai este abstractă, ea aparține începuturilor; în măsura în care ea prevestește împletirea dintre „arma criticii" (teoria) și „critica armelor" („forța materială"), ea prevestește implicit metodologia de mai tîrziu. Noutatea se înfiripă chiar în structurile de gîndire încă speculative, dovadă apelul la proletariat în cazul trecerii de la *„completa pierdere a omului"* la *„completa redobîndire a omului"*. E scrutată tot mai atent mizeria particulară a claselor și a păturilor deposedate, în varianta *„filozofică"* germană („deșteptăciunea *germanilor săraci"* fiind invers proporțională cu „deșteptăciunea *săracilor germani"*), în cea *„politică"* franceză, și mai ales în cea *„practică"* engleză, ultima explorată cu deosebită tenacitate de către Engels. La rîndul său, Marx înțelege comunismul ca *„apropriere"* reală *a esenței umane* de către om și pentru om", ca un „umanism desăvîrșit", instaurarea căruia presupune însă suprimarea proprietății private și a simțului de proprietate, pentru realizarea cărora este nevoie „de o acțiune comunistă *reală"*.

„Umanismul *pozitiv"*, cel care „pornește în mod pozitiv de la sine însuși" este, ca atare, formulat prea general, dar totodată pe cale de concretizare, aproximat din conjugate unghiuri speculative și realiste. Un cercetător sau altul va putea evidenția, după plac, una sau alta dintre laturi. Măsura este labilă, proletariatul este cu atenție privit, dar anume pentru a se regăsi *„omul* ca *om* și relațiile sale cu lumea ca relații umane..." Ulterior, lui Marx însuși aceste gînduri puteau să-i pară mai degrabă speculative; s-ar putea ca nouă, dimpotrivă, ele să ne apară mai degrabă realiste. Diferența de accent, vizînd o parțială reabilitare a unor formulări prea globale, provine din deosebirea dintre cele două epoci: punctul de vedere general nu mai este suspectat de amis-

torism, mișcările de eliberare concret istorice vizează o eliberare de ansamblu a umanității.

Și totuși va trebui să concedem remarcabila consecvență cu sine a lui Marx atunci cînd va afirma despre comunism că el nu este „un *ideal* căruia va trebui să i se conformeze realitatea", ci „mișcarea *reală* care suprimă starea actuală". Drept care formulele de tipul „esenței umane" au fost abandonate ca prea generale și încețoșînd „starea actuală" a luptei de clasă. Procesul nu a fost nici simplu și nici univoc. *Ideologia germană* — din care tocmai am citat — întreprinde o deosebit de pertinentă diviziune socială a muncii, prin prisma consecințelor ei pentru prezentul capitalist și a suprimării urmărilor ei în viitorul comunist; în planul din urmă, el nu-și reprimă încă gustul pentru prospectări de lungă durată. E suficient să reamintim exemplul despre omul societății comuniste care, nesubjugat diviziunii muncii, va putea să facă „azi un lucru și mîine altul", să vîneze dimineața, să pescuiască după amiaza și să se ocupe de creșterea vitelor seara; sau o altă formulare a aceleiași convingeri: „într-o societate comunistă nu există pictori, ci cel mult oameni care printre altele se ocupă și cu pictura" — o presupunere naivă și înțeleaptă totodată, naivă în litera și înțeleaptă în spiritul ei, pentru că estompează specializarea dar și pune în evidență „omnilateralitatea" omului.

Ideologia germană este dealtfel lucrarea cu cele mai multe referiri la viitorul comunist, mai numeroase și mai detaliate decît în *Manuscrise*. Ar fi fost interesant ca Althusser să explice cum s-a întîmplat ca în lucrarea de „tăietură", în care s-a elaborat întreg sistemul conceptelor materialismului istoric, să se fi păstrat totuși atîtea previziuni „ideologice" la adresa unui viitor îndepărtat și incert. Nu le vom detalia, oricine le va putea parcurge, convingîndu-se de labilitatea încă persistentă a raportului dintre ideal și real, dar cu evidenta subordonare a idealului față de real — socotită totuși de către autorii ei ca insuficientă, devreme ce au renunțat la publicarea lucrării. Dintre numeroasele sugestii clarvăzătoare vom reproduce numai una, aceea după care „comuniștii nu vor cîtuși de puțin să desființeze pe «omul particular» de dragul omului «general», care se devotează" —

convinși că și pînă acum indivizii au dat naștere „interesului general". Surprinderea opoziției doar aparente dintre două fapte și apartenențe are darul de a contracara din timp feluritele neadevăruri ce vor fi cu încăpățînare vehiculate de către criticii marxismului. Ea reapare și mai limpede în *Manifestul Partidului Comunist*, în pasajul în care „dezvoltarea liberă a fiecăruia" este considerată a ajunge în comunism „condiția pentru dezvoltarea liberă a tuturora".

În *Manifestul Partidului Comunist* Marx și Engels vor reține totuși puține dintre intuițiile lor premergătoare privind orînduirea comunistă. Prezentul burgheziei și al proletariatului îi va preocupa mult mai mult — pentru că nu ideile și principiile inventate de vreun „reformator al lumii" contează, ci „condițiile efective" „ale mișcării istorice care se desfășoară sub ochii noștri". Cu această transmutarea la care ne refeream s-a produs integral. Vor urma previziunile — laconice — pe care Marx își va permite să le schițeze în lucrările sale economice sau în *Critica Programului de la Gotha*, iar Engels în *Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință*. Previziuni de obicei circumscrise ca arie problematică, de pildă la raportul dintre timpul afectat muncii și timpul liber al omului eliberat de servituți ; fără să lipsească generalizările maximale, cum ar fi stabilirea deosebirii dintre „prima fază" și „faza superioară" a societății comuniste, sau cele referitoare la condițiile indispensabile unui adevărat „imperiu al libertății", instaurat după exproprierea expropriatorilor.

Marxismul a înfățișat clar dialectica dezvoltării : burghezia produce proletariatul, proletariatul revoluționează forțele de producție și se îndreaptă prin lupta sa hotărîtă către autodesființarea sa în favoarea întregii societăți, care va învăța să se conducă în cunoștință de cauze și de efecte, reglîndu-și, dominîndu-și condițiile de viață ; iar în comunismul deplin munca va deveni o „necesitate vitală", omnilaterala dezvoltare a colectivității se va baza pe „dezvoltarea multilaterală a indivizilor" și limitele înguste ale dreptului burghez vor fi desființate potrivit principiului „de la fiecare după capacități, fiecăruia după nevoi !". Pînă atunci va mai trebui parcurs un drum anevoios în care altruismul propriu clasei muncitoare să se verifice prin nenumărate jertfe istoric inevitabile. Acest drum spinos anume va domina atît atenția întemeietorilor marxism-leninismului cît și a continuatorilor lor.

13. Nu ne vom opri pe larg asupra confruntărilor istorice particulare din a doua jumătate a secolului trecut și de la începutul secolului nostru, despre care Marx, Engels și Lenin au exprimat cele mai multe dintre observațiile lor în legătură cu omul și umanismul. Este limpede că numai „în mers", „în acțiune" putea fi modelată pînă la capăt o viziune încrezătoare în practică ; și că practica socială contemporană a fost pentru întemeietorii marxism-leninismului terenul preferat al meditațiilor și generalizărilor. Cunoscători avizați ai trecutului și exploratori atenți ai viitorului, ei au vrut să fie și au fost atașați cu deosebire prezentului, implicîndu-se în permanență în cele mai fierbinți și centrale evenimente ale contemporaneității lor imediate. Acest neslăbit gust pentru actualitate rămîne spre învățătură posterității, inclusiv în planul conceperii mereu înnoite a marxismului însuși.

„Revoluțiile sînt locomotivele istoriei", în vremurile revoluționare „poporul este în stare să facă minuni". Secolul al XIX-lea și următorul s-au dovedit revoluționari prin excelență. Revoluțiile burgheze, cea engleză, mai degrabă „practică", și cea franceză, accentuat „politică", prevestiseră această calitativă modificare a istoriei, cu ritmurile accelerate și cu segmentele scurtate. Războaiele napoleoniene au înnodat Europa într-un singur ghem de contradicții, războaiele coloniale au prins în plasa relațiilor reciproce întreaga lume. Grație burgheziei și capitalismului istoria a devenit cu adevărat universală, iar omului modern i s-au oferit, corespunzător, șanse reale pentru a-și putea contempla existența și devenirea de sine în această cuprinzătoare perspectivă istorică „înnodată". Reversul complementar al internaționalizării a trebuit să fie și a și fost deșteptarea națiunilor. Rînd pe rînd națiunile și

4*

popoarele s-au ridicat pentru independență, convingîndu-se de unitatea eliberării lor pe de o parte din subordonările exterioare și pe de altă parte de sub impilările interioare. Secolul al XIX-lea se înscrie în procesul treptatei emancipări economice, politice și spirituale, frînată puternic de interesele conservatoare, căci luptele pentru libertate, democrație, egalitate, autodeterminare au fost continuu întovărășite de manipularea tuturor acestor năzuințe. Prin aceste contradictorii mișcări, istoria a fost impulsionată decisiv în plan social și național. Iar întemeietorii marxismului au fost gînditori de excepție nu numai pentru că au știut să determine aceste fundamentale procese de înnoire istorică, dar și pentru că au înțeles propria lor determinare în raport cu ele. Epoca în care au trăit le-a fost pe deplin favorabilă, revoluțiile dovedindu-se și locomotivele istoriei dar și locomotivele noii gîndiri istorice, care apoi să influențeze revoluționar revoluțiile înseși. Conștiința istorică era emanația istoriei, și istoria ulterioară avea să se încarce de această superioară conștiință. Unirea filozofiei cu proletariatul, prevăzută de timpuriu de către Marx, a devenit treptat, grație propriilor sale eforturi și eforturilor continuatorilor săi, unirea dintre socialismul științific și mișcarea muncitorească.

Funciarul altruism al mișcării muncitorești presupune însă extensia asupra tuturor mișcărilor populare și de eliberare. Prin prisma intereselor proletare vest-europene și apoi ale muncitorilor ruși, Marx, Engels și, respectiv, Lenin au cercetat cu atenție „deșteptarea Asiei", așa cum se vădea ea în mișcările colosale ale colosilor indian și chinez, lupta dintre civilizația și sclavia nord-americană și racilele imanente acestei civilizații, au denunțat dominația engleză în Irlanda și cea rusească în Polonia, teotonomania și egoismul velicorus, au susținut nevoia fraternizării muncitorilor și țăranilor națiunilor majoritare și naționalităților minoritare „sub steagul democrației comuniste" — absolut refractar *oricărui* șovinism, *oricărui* exclusivism național, *oricărui* naționalism".

Marx și Engels au cercetat îndeaproape evenimentele istorice fundamentale petrecute în timpul lor, războaiele naționale, revoluțiile burghezo-democratice și insurecțiile proletare. Scriind despre înfrîngerile în măsură să maturizeze masele și să le îndrepte spre acțiuni mai îndrăznețe, ei arătau că, în numeroase privințe, urmele și urmările acelui *„umanism al slăbiciunii"* au facilitat victoria contrarevoluției. Evenimentele din Franța, Germania, Italia, Polonia ș.a.m.d. ale anului 1848 au fost descifrate astfel ca monumentale *„lecții"* date de istorie din acest punct de vedere. „Revoluția socială din secolul al XIX-lea își poate sorbi poezia numai din viitor și nu din trecut", notează Marx și orientează implicit proletariatul spre *propriile* lui revoluții viitoare. Nu altfel procedează Lenin în Rusia. Strategia „umanismului real" înseamnă și pentru el denunțarea tuturor nedreptăților concrete, mobilizarea tuturor forțelor opuse autocrației, însușirea treptată a învățămintelor revoluției burghezo-democratice în vederea pregătirii asaltului proletar final. Într-un astfel de moment, esențială devenea călirea lucidității și intransigenței revoluționare. Din înfrîngeri trebuiau acumulate experiențe folositoare viitorului apropiat. Dar ele se puteau totodată masca în „iubire" și „autoperfecționare morală". De aceea principiile „eterne" ale moralei și religiei pseudoumaniste, de fapt de natură mic-burgheză, trebuiau înlocuite printr-o dragoste efectivă și funcțională față de omul copleșit de nedreptăți. „...frazele să nu ne zăpăcească mintea..." — iată un important avertisment leninist. Pentru aceasta, revendicările trebuiau transpuse din planul general în cel concret și practic, potrivit necesităților arzătoare ale momentului istoric dat. „Umanismul" fără pîine pentru flămînzi, fără pace pentru cei secerați în războaie, fără cultură pentru cei neștiutori de carte rămînea o vorbă lipsită de acoperire. „Simpatia" filistină față de muncitori trebuia înlocuită prin acțiuni cu scopuri bine definite; numai din preocuparea pentru proza zilnică a popoarelor se putea sorbi poezia de care lumea avea într-adevăr atîta nevoie.

Un exemplu — Comuna din Paris, această primă încercare glorioasă de instituire a puterii proletare, care a luat cerul cu asalt ațintindu-și privirea asupra nevoilor pămîntești. „Cea mai

măreață măsură a Comunei este însăși existența ei, munca și activitatea ei în condiții neînchipuit de grele". Întregul popor parizian a dovedit „eroismul plin de abnegație" de care erau capabile elementele sănătoase ale societății franceze, ale oricărei societăți. „...zorile marii revoluții sociale, care va izbăvi pentru totdeauna omenirea de societatea împărțită în clase" a demonstrat totodată umanismul consubstanțial clasei muncitoare, întrucîtva chiar dincolo de interesele ei imediate, prin porniri pe cît de binevoitoare pe atît de cumplit batjocorite de către trupele de la Versailles.

„Să dai viteză locomotivelor și să ai grijă să nu sară de pe șine", modifică Lenin pentru sine formula lui Marx, și întreaga sa activitate din ultimii ani confirmă această strategie îndrăzneață și atentă. „Nu sîntem utopiști", repetă el obsesiv, în preajma preluării puterii, drept care primele înfăptuiri ale revoluției socialiste au și fost pacea și pîinea, după care în prim plan au trecut problemele organizării noii vieți. Contează faptele revoluționare, multe și uneori aparent mărunte, contează mai ales accelerarea muncii productive în temeiul tehnicii, științei și culturii. Numai într-o legătură continuă cu făurirea bazelor noii societăți — deci neiluminist — se poate concepe *„educarea maselor"*, care înseamnă și autoeducare, căci trebuie „să lăsăm maselor populare toată libertatea de creație". Reversul aceleiași idei biunivoce este nevoia de a se construi socialismul cu „materialul uman de masă" moștenit de la veacuri și milenii de continuă pervertire, material care — infirmînd fantasticele salturi preconizate de socialismul utopic — avea nevoie de influențe îndelungi și răbdătoare pentru a se elibera, pas cu pas, de servituțile trecutului.

Lenin este în toate un antielitar consecvent, de aceea și înțelege el „cultura" în cel mai larg cu putință sens, atît în privința bazei sale de masă, cît și în privința modalităților ei de ființare. Cultura vieții și muncii milioanelor — iată nucleul concepției, cu atît mai important cu cît Lenin era conștient de îngrijorătoarea înapoiere a țării sale, în care se impunea de aceea o consecuție inversă celei preconizate de teoreticienii Internaționalei a II-a, anume de la luarea puterii politice, la „revoluția culturală". De la alfa-

betizare pînă la „un grad înalt de civilizație" se întindea însă o cale lungă, în care, printre cele mai de seamă imperative, era „să învățăm să muncim"...

În ultimii ani de viață dă Lenin măsura maximală a genialității sale. După victoria în războiul civil, el elaborează o complexă strategie a construcției socialiste, prevede erori posibile și face totul pentru a le evita. În timpul scurt care îi mai sta la dispoziție el a experimentat mijloace de asanare și căi de edificare multiple. Totul în această frenetică concentrare și centrare privește omul. Nevoia eliberării milioanelor nu întunecă nevoia de a susține, individual, pe fiecare dintre ei. Este pilduitoare atenția pe care, alături de acțiuni de anvergură națională și internațională, conducătorul primului stat socialist o acordă cîte unui fost, prezent sau viitor posibil colaborator al noii puteri, sau chiar celor pe a căror colaborare nu poate nicicum conta, dar care cereau sau aveau nevoie de sprijin din partea sa. Lenin nu a apelat și nu ar fi apelat, cu adresă la oameni, la vechea zicală rusească, ulterior anume astfel invocată, „tai pădurea — sar așchii". El știa că marile ansambluri sînt constituite din nenumărate componente mărunte și că cine nesocotește partea ajunge să nesocotească întregul. El știa că umanismul nu e posibil în afara omului concret, a fiecărui om în parte, a fiecărei „așchii".

*

Consecvent marxism-leninismului în condițiile specifice actualului nostru timp și spațiu istoric, Partidul Comunist Român și-a axat întreaga politică din ultimul deceniu pe conceptul de „umanism socialist", „umanism revoluționar". La antipodul „așa-zisului umanism burghez", din ce în ce mai părelnic, pentru că este aservit aservirii, asupririi și exploatării, inegalității și nedreptății sociale, umanismul susținut consecvent de către partidul nostru ține chiar de modul de a fi și de a acționa, de a se dezvolta și de a se autodesăvîrși al societății socialiste. „Spiritul umanist al concepției noastre revoluționare" e hotărît „să pună în centrul ei

omul", anume o „ființă socială aflată în strînsă legătură și interdependență cu semenii săi, cu masele largi populare". Este limpede că această viziune, sintetizată în Programul P.C.R., în paragraful său de însemnătate principială, intitulat *Promovarea umanismului socialist*, urmează hotărîtoare indicații de ale lui Marx. „Societatea socialistă multilateral dezvoltată" e o formulă axată pe acea „multilateralitate" niciodată abandonată de Marx în previziunile sale despre cum va arăta și nu ar putea să nu arate o societate clădită pe afirmarea plenară a personalității umane. Multilateralitatea este deviza societății noastre la nivel macro- și micro-structural, pînă la celula ei individuală constitutivă. Căci „umanismul socialist presupune realizarea fericirii personale în contextul fericirii întregului popor" — idee consonantă celei din *Manifestul Partidului Comunist* potrivit căreia, într-o asociație comunistă „dezvoltarea liberă a fiecăruia este condiția pentru dezvoltarea liberă a tuturora".

Programul partidului nostru concepe umanismul ca pe un program la rîndul său infinit. În prezent, preciza tovarășul Nicolae Ceaușescu la 18 decembrie 1975, „apare necesară o definire clară [...] de către oamenii de cultură a noțiunii de umanism și a principiilor sale de bază, precum și a căilor de afirmare, atît în sfera vieții sociale și culturale naționale, cît și în relațiile dintre state, a unui umanism nou, care să pună în primul plan omul, bunăstarea, demnitatea și fericirea sa". Studierea umanismului revoluționar se numără astfel printre cele mai de seamă îndatoriri ale marxiștilor români.

ION IANOȘI

TABELE CRONOLOGICE

KARL MARX ȘI FRIEDRICH ENGELS

1818 mai 5 Se naște, la Trier, Karl Marx.

1820 noiembrie 28 Se naște, la Barmen, Friedrich Engels

1839—1841 Marx își scrie teza de doctorat: *Deosebirea dintre filozofia naturii a lui Democrit și filozofia naturii a lui Epicur.*

1842 Marx colaborează la „Gazeta renană"; în a doua jumătate a lunii noiembrie se întîlnește pentru prima oară cu Engels, care, în drum spre Anglia, vizitează redacția „Gazetei renane" la Colonia.

1843 Marx scrie *Contribuții la critica filozofiei hegeliene a dreptului.*

1843—1844 Engels scrie articolele despre Anglia, printre care *Situația Angliei. „Past and Present" by Thomas Carlyle.*

1844 august-septembrie. Întîlnirea decisivă dintre Marx și Engels la Paris; începutul colaborării lor creatoare.

Marx scrie *Critica criticii critice*, care, în timp ce se află sub tipar, e numită *Sfînta familie*.

1845 *martie* Engels termină *Situația clasei muncitoare în Anglia*. *Primăvara* Marx scrie *Tezele despre Feuerbach*.

Septembrie Marx și Engels încep să lucreze în comun la *Ideologia germană*.

1846 *vara* Termină principalele capitole din *Ideologia germană*.

1847 Engels scrie *Adevărații socialiști*, completare la volumul al doilea al *Ideologiei germane*.

Octombrie Marx scrie *Critica moralizatoare și morala critică*. *Decembrie* Marx și Engels lucrează la *Manifestul Partidului Comunist*.

1848 *ianuarie* Termină *Manifestul Partidului Comunist*, care apare la Londra în februarie.
Editarea „Noii gazete renane".

1849 *mai* Poliția suprimă „Noua gazetă renană".

August Marx se stabilește pentru tot restul vieții la Londra

Noiembrie Și Engels sosește la Londra.

1850 *vara* Engels termină *Războiul țărănesc german*.
Marx se consacră criticii economiei politice burgheze.

1851—1852 Marx lucrează la *Optsprezece brumar al lui Ludovic Bonaparte*.

1852 *mai-iunie* Marx și Engels lucrează la pamfletul *Marii bărbați ai emigrației*.

1857 *august-septembrie* Marx începe să scrie vasta sa operă de economie.

1858 *iunie* Marx întocmește un indice de materii la manuscrisele sale economice scrise în august 1857—iunie 1858.

1859 *ianuarie* Marx pregătește pentru tipar *Contribuții la Critica economiei politice*.

Februarie-decembrie Lucrează la a doua parte a aceleiași lucrări de economie.

1862 Marx lucrează la *Teorii asupra plusvalorii*.

1863 *ianuarie* Termină textul de bază al numitei lucrări.

1864 Marx elaborează documente ale Asociației Internaționale a Muncitorilor ; lucrează la *Capitalul*.

1866 *ianuarie* Marx începe pregătirea pentru tipar a *Capitalului*.

1867 Tipărirea volumului I din *Capitalul*. Munca la volumul II. Activitatea în Consiliul General al Asociației Internaționale a Muncitorilor (ca și în anii următori).

1871 Urmăresc și comentează Comuna din Paris. Marx scrie adresa *Războiul civil din Franța*.

1873—1876 Engels lucrează la *Dialectica naturii*.

1876 Întrerupe lucrul la această parte pentru a se consacra criticii concepțiilor lui Dühring.

1877 Engels lucrează la *Anti-Dühring*, Marx la volumul II din *Capitalul*.

1878 Apare prima ediţie a lucrării *Domnul Eugen Dühring revoluţionează ştiinţa (Anti-Dühring)*; Engels reîncepe munca la *Dialectica naturii*. Marx lucrează la volumele II şi III din *Capitalul*.

1879—1880 Continuă elaborarea amintitelor lucrări.

1881—1882 Engels studiază istoria Germaniei, îndeosebi a vechilor germani.

1881 decembrie 2 Moare soţia lui Marx, Jenny Marx.

1881—1882 Marx studiază istoria universală, întocmeşte *Extrasele cronologice*.

1882 Apare lucrarea lui Engels *Dezvoltarea socialismului de la utopie la ştiinţă*.

1883 ianuarie 11 Moare fiica lui Marx, Jenny Longuet.

Martie 14 Încetează din viaţă Karl Marx. Engels începe să lucreze la manuscrisele lăsate de Marx, îndeosebi la *Capitalul*.

1884 Engels lucrează la cartea sa *Originea familiei, a proprietăţii private şi a statului*.

1885 Apare volumul al II-lea din *Capitalul*.

1887 Engels studiază limba română.

1888 Apare *Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane*.

1890 Pregăteşte pentru tipar volumul al III-lea al *Capitalului*. Protestează, în cîteva scrisori, împotriva vulgarizării materialismului istoric.

1894 Termină pregătirea pentru tipar a volumului al III-lea al *Capitalului*. Volumul apare în decembrie.

1895 august 5 Se stinge din viaţă Friedrich Engels.

1925 *Dialectica naturii* e publicată, pentru prima oară, în limbile germană şi rusă.

1927 *Manuscrisele economico-filozofice din 1844* ale lui Marx sînt publicate pentru prima oară (parţial) în limba rusă.

1932 *Manuscrisele* sînt publicate (integral) în limba germană. *Ideologia germană* e publicată pentru prima oară în limba germană (ambele lucrări sînt tipărite de către Institutul de marxism-leninism de pe lîngă C.C. al P.C.U.S.).

I. I.

VLADIMIR ILICI LENIN

1870 *aprilie 10 (22)* Se naşte la Simbirsk (azi Ulianovsk) Vladimir Ilici Ulianov (Lenin).

1877 Este executat fratele lui, Alexandr Ilici Ulianov, student la Universitatea din Kazan.

1891 Student la Facultatea de drept a Universităţii din Petersburg.

1894 Scrie lucrarea *Ce sînt „prietenii poporului“ şi cum luptă ei împotriva social-democraţilor ?*

1894—1895 Scrie *Conţinutul economic al narodnicismului şi critica lui în cartea d-lui Struve.*

1895 Înfiinţează „Uniunea de luptă pentru eliberarea clasei muncitoare“. În decembrie este arestat.

1897 Scrie în timpul deportării în Siberia *Dezvoltarea capitalismului în Rusia.* Tot acolo, la sfîrşitul anului, scrie *La ce moştenire renunţăm ?*

1900 *iulie* Pleacă în străinătate.

1901 Lucrează la cartea *Ce-i de făcut ?*

1903 *iulie-august* Participă la lucrările Congresului al II-lea al P.M.S.D.R.

1905 *noiembrie* Se întoarce la Petersburg.

1907 *mai.* Ia parte la Congresul al V-lea al partidului, la Londra

1908 *ianuarie* Soseşte la Geneva.

Mai-octombrie Elaborează *Materialism şi empiriocriticism* (la Geneva şi Londra).

Septembrie Apare *Lev Tolstoi, oglindă a revoluţiei ruse.*

1910—1911 Scrie un ciclu de articole despre Tolstoi, după moartea acestuia.

1912 Scrie articolul *În memoria lui Herzen.*

1913 *martie.* Scrie *Destinele istorice ale învăţăturii lui Karl Marx* şi *Trei izvoare şi trei părţi constitutive ale marxismului,* ambele cu ocazia a 30 de ani de la moartea lui Karl Marx.

1913—1914 Elaborează un ciclu de articole despre problema naţională.

1914—1915 Lucrează la *Caiete filozofice.*

1916 Scrie cartea sa despre imperialism.

1914—1917 Numeroase articole despre problemele războiului și păcii

1917 *aprilie* Sosește la Petrograd, scrie *Tezele din aprilie. August-septembrie* Scrie cartea *Statul și revoluția. Octombrie 25 (noiembrie 7)* Conduce insurecția armată.

1917—1924 În fruntea primului stat socialist.

1920 *octombrie* Rostește cuvîntarea *Sarcinile Uniunii Tineretului*. Elaborează proiectul de rezoluție *Despre cultura proletară*.

1923 *ianuarie-martie* Elaborează ultimele sale scrieri, despre rolul culturii în socialism.

1924 *ianuarie 21* Se stinge din viață Vladimir Ilici Lenin

I. I.

CU PRIVIRE LA ALCĂTUIREA CULEGERII DE FAȚĂ

În alegerea și sistematizarea textelor de față am beneficiat de o experiență personală: alcătuirea volumului *Marx, Engels, Lenin Despre literatură și artă*, apărut în 1974 la Editura Minerva, „Biblioteca pentru toți".

Prezenta întreprindere a ridicat însă dificultăți mult mai mari. În primul rînd, pentru că nu existau modele după care să ne fi ghidat și de care, eventual, să ne fi distanțat (numeroase, pentru domeniul literar-artistic). În al doilea rînd, pentru că în timp ce tematica artistică rămîne, întrucîtva măcar, specială, relativ distinctă în ansamblul gîndirii marxiste și ușor de circumscris — meditațiile despre om și umanitate constituie un atribut intrinsec concepției marxist-leniniste despre lume, unul dintre hotărîtorii ei piloni de susținere; în acest sens — o implicație *generală* a gîndirii lui Marx, Engels și Lenin. În al treilea rînd, pentru că, recunoscînd consubstanțialitatea umanismului cu edificiul viziunii marxiste și propunîndu-ne să reconstituim antropocentrismul acestei viziuni în datele lui principale, n-am putut trece cu vederea schimbările de accent de la o etapă la alta sau de la o biografie la alta, și chiar în interiorul fiecărei biografii în parte, corespunzător necesităților obiective schimbătoare, cărora li se cuvenea un răspuns de fiecare dată adecvat;

cu deosebire celebra și mult controversata cezură între lucrările de tinerețe și cele de maturitate ale întemeietorilor marxismului.

Așadar, prima dificultate implica un pionierat, desigur nu în privința temei, pe larg dezbătută în istoriografia marxistă din ultimii ani, ci numai în antologarea propriu-zisă. Discuțiile în legătură cu sensurile umanismului marxist ne-au fost de mare folos, beneficiu care nu putea suplini totuși riscul legat de ineditul alcătuirii compendiului ca atare. Orice tentativă ulterioară de acest gen va putea și va trebui, de aceea, să îmbunătățească atît selecția cît și ordonarea textelor în cauză.

Acest lucru, mai cu seamă în perspectiva celei de a doua dificultăți. Selectarea a ceea ce nu se poate sau se poate doar cu mare greutate separa, ne-a făcut să ne întrebăm adesea dacă un anume text se cuvine sau nu reținut, în ce măsură, cu ce întindere? Uneori răspunsul nu întîrzia, alteori se configura însă anevoie. Aceasta deoarece, dincolo de numeroasele referiri directe la om și la valoarea umană, trebuiau surprinse (poate chiar cu precădere) acele idei, meditații și soluții care, pentru tema în cauză deși indirecte la un prim nivel de aproximare, o priveau pînă la urmă în cel mai înalt grad. Altfel spus, *textura* trebuia completată *contextual*, cu atît mai mult cu cît umanismul, în înțelegerea marxismului definitiv constituit, nu mai este și nu mai poate fi privit ca o valoare autonomă, retrasă în „splendida izolare“ abstract-iluministă, ci ca parte componentă a practicii social-istorice formatoare, a luptei de eliberare dusă și condusă în cele mai diverse condiții concrete; drept care în incidența umanismului aveau să intre percutante observații din cele mai diverse și întinse domenii ale activității umane.

Fapt evidențiat și în soluționarea celei de a treia dificultăți. Este limpede că, pentru cel care va împărți opera lui Marx într-o perioadă de tinerețe, „umanistă“, și alta de maturitate, „scientistă“, lucrurile se vor ordona într-o manieră cît se poate de simplă (simplistă, credem noi): opțiunea se va face fie în favoarea primeia, fie în favoarea celei de a doua dintre aceste perioade. Pentru cel care va admite în schimb, că evoluția lui Marx de la scrierile sale prime la scrierile tîrzii, hotărîtoare în multe privințe, nu duce la dispariția, ci doar la modificarea umanismului — între altele în sensul unei mutații de la *explicit* la *implicit*, dar anume la un implicit mai substanțial și de o mai mare eficiență — pentru acela o importanță decisivă o vor prezenta tocmai respectivele implicații, chiar ale unor tratate de economie politică sau ale analizei unor momente de vîrf din istoria luptelor de clasă moderne.

Într-un cuvînt, evidențiind tatonările, sugestiile, previziunile textelor de tinerețe ale lui Marx și Engels, de o mare pertinență și de o tot atît de mare frumusețe, ne-am concentrat cu deosebire asupra epocii de maturitate, ale cărei recunoașteri au fost duse apoi mai departe de Lenin, în condițiile specifice începutului acestui nou și înnoit secol. Am urmărit umanismul marxist în ansamblul său, motiv pentru care am și înlocuit principiul expunerii cronologice-istorice prin cel logic-teoretic. Consecuția temporală am păstrat-o numai în interiorul cîtorva capitole — de pildă, cel consacrat comunismului (III, 3), cu scopul de a sugera succesiunea intuițiilor cu privire la societatea viitoare (mai numeroase și mai desfășurate la început, mai reținute după aceea, pentru a nu altera precumpănirea factorului *real* în raport cu cel *ideal*), sau în cel dedicat începuturilor construcției socialiste (V, 2), pentru rememorarea succesiunii remarcilor axiologic-culturale ai acelor ani postrevoluționari extrem de dificili, în care precumpăneau aspectele politice, economice și militare ale consolidării tinerei puteri revoluționare.

Între aceste două capitole raportul este strîns, ca între previziune și începutul împlinirii ei. Alte „rime“ interne între capitole situate la distanță sînt și mai clare, pînă la parțiale suprapuneri. Să nu uităm că fragmentele aparțin unor demonstrații unitare, prin forța lucrurilor polivalente, cu deschideri în numeroase direcții. Critica speculativismului abstract (I, 3) nu poate evita interferențele cu aceea a filistinismului micburghez (II, 3), problematica înstrăinării (II, 1—2) nu are cum fi izolată nici de clasele sociale asupra cărora se exercită (III,

1—2) şi nici de efectele ei în planul libertăţilor democratice din capitalism (IV, 1). Exemplele de acest fel s-ar putea uşor înmulţi, important este însă imperativul receptării asamblate a viziunii marxiste *organice* — de la preceptele materialismului istoric, prin confruntările de clasă, pînă la acţiunile revoluţionare de eliberare. Această organicitate a suferit probabil întrucîtva de pe urma fragmentărilor inevitabile (acelaşi text a trebuit să fie segmentat în părţi, situate uneori la considerabilă distanţă una de cealaltă). Dincolo de inerentele discontinuităţi, am urmărit însă restabilirea continuităţilor. Orgoliul ce ne-a călăuzit, viza dealtfel — dincolo de circumscrierea unor revelatoare „nuclee" meditative, la nivelul cîte unui text disparat sau al grupărilor tematice — anume alcătuirea unei *„cărţi de lectură"*, care să poată fi parcursă succesiv, de la un capăt la altul, asemenea unui pasionant „roman", în care pînă la urmă totul să comunice intim, să se completeze şi să se lămurească, prin reciproce luminări şi iluminări. Nu ne interesa atît o înaintare „în linie" — încețoşată de salturi temporale, înainte şi înapoi, de la un autor la altul, de la o lucrare la alta — cît una „în spirală", cu reveniri îmbogăţite la cele dezbătute.

Pe parcursul acestor întoarceri-înaintări dialectice, tensiunea negator-afirmatoare rămîne permanent prezentă: *Cadrul teoretic* fixează premisele demonstraţiei atît în plan pozitiv cît şi polemic; *Critica inumanităţii* îl diversifică în raport cu temeiuri economico-sociale, cu reflexul lor ideal şi exponenţii lor individuali şi de grup; *Stări şi soluţii* concretizează dezbaterea faţă de prezentul capitalist (negat) şi viitorul comunist (afirmat); *Omul în istorie* duce mai departe implicarea persoanelor, claselor şi grupurilor sociale în contingentul secolului trecut şi al începutului de secol prezent, secţionînd materialul logic sau istoric, logic şi istoric; *Socialismul inaugurat* închide „cercul" prin experienţa primei revoluţii proletare victorioase, prilej de recapitulare şi prelungire a multor observaţii anterioare.

Planul logic se impune din nou în raport cu cel strict istoric: Comuna din Paris este situată după cîteva din „revoluţiile şi războaiele" primelor două decenii ale veacului al XX-lea — deoarece acestea au avut un caracter precumpănitor burghezo-democratic, pe cîtă vreme Comuna inaugura era revoluţiilor proletare, situîndu-se de aceea pe drept în vecinătatea Marii Revoluţii Socialiste din Octombrie. Însemnările lui Lenin din 1917—1923 au fost grupate într-un capitol special (V, 2), în care se reactualizează, potrivit specificului acestor ani, un număr mare dintre problemele ce-şi găsiseră loc în capitole anterioare. După cele cîteva pagini de mărturisiri autobiografice ale lui Marx şi Engels, ele se prelungesc apoi în a doua parte din *Anexă*, printr-un grupaj de mărturii privind relaţiile personale cu diverşi colaboratori pre- şi mai ales post-revoluţionari, grupaj alcătuit prin selectare, în temeiul mult mai multor referiri similare; el sugerează „umanismul în acţiune", cu ocazii adesea aparent minore, decisive totuşi pentru destinul revoluţionarilor. Totuşi, am socotit nimerită separarea acestor gînduri şi sugestii „personale", de meditaţiile cu caracter prin excelenţă de principiu, vizînd prezentul şi viitorul orînduirii socialiste.

Din cele arătate rezultă aşadar şi urmărirea unei alternanţe, cît mai maleabile cu putinţă, între aspectele generale, particulare şi individuale — relativ distincte, dar şi reciproc lămuritoare.

*

După fiecare text se indică autorul, lucrarea din care a fost extras şi, în paranteză, de regulă anul elaborării respectivei lucrări, corespunzînd adesea cu data publicării, dar care — mai ales în cazul scrierilor de întindere — poate s-o şi premeargă. În cîteva situaţii se indică expres anul publicării (vezi *Capitalul*, în cazul căruia e vorba de o îndelungată gestaţie). *Sfînta familie* a fost elaborată în comun de Marx şi Engels, dar cu distincte contribuţii, precis delimitabile; în final se indică de aceea, în paranteze oblice, autorul fiecărui fragment în parte.

După autorul, titlul lucrării și anul elaborării, se indică sursa românească a fragmentului citat. Textele din Lenin reproduc, fără excepție, pasajele respective după *Opere complete,* ediția a doua, în 55 de volume, apărute în Editura Politică, București, între anii 1960 și 1970, cu precizarea volumului și paginii după respectiva ediție. Majoritatea textelor de Marx și Engels sînt extrase din ediția a doua a *Operelor,* din care au apărut pînă în prezent 33 de volume, la Editura Politică, București (1960—1975), cu trimiteri corespunzătoare la volum și pagină. În cazul numitelor *Opere* de Marx, Engels și Lenin nu se face vreo specificare aparte. Dat fiind însă că o serie de texte ale întemeietorilor marxismului au fost incluse în volume de sine stătătoare (ce nu figurează în *Opere*), sau abia urmează să vadă lumina tiparului în volumele următoare ale respectivei ediții, un număr de surse suplimentare privesc alte ediții ale scrierilor lui Marx și Engels, specificate ca atare: *Scrieri de tinerețe* (Editura Politică, București, 1968), *Bazele criticii economiei politice* (Editura Politică, București, volumul I 1972, volumul II 1974), *Teorii asupra plusvalorii (Volumul al IV-lea al „Capitalului")* (Editura Politică, București, ediția a doua, volumele I—II, 1962), *Opere alese în două volume* (Editura Politică, București, ediția a treia, volumele I—II, 1967).

Majoritatea adnotărilor din subsol sau de la sfîrșitul culegerii, se conformează notelor celor două serii de *Opere,* cu prescurtările, modificările sau adaosurile specifice de rigoare. După temeinica muncă a redactorilor celor două ediții monumentale, elaborarea unui aparat explicativ propriu nu-și mai avea rostul, mai ales dacă avem în vedere caracterul ediției de față, necesitînd un corp de note minimal. Am redus numărul notelor la foarte puțin, ținînd seama și de faptul că majoritatea textelor nu pretind vreo precizare exterioară lor. Chiar și în cazul numelor întîlnite în texte, ne-am mărginit la reduse adnotări, numai și numai cînd identificarea respectivei persoane era obligatorie pentru înțelegerea substanței textului dat și ea putea să nu fie cunoscută de către unii cititori.

Titlurile părților și capitolelor încearcă să se păstreze cît mai fidele față de dominanta textelor; ele aparțin însă alcătuitorului ediției.

Datele vieții și activității lui Marx, Engels și Lenin fiind îndeobște cunoscute, în *Tabelele cronologice* ne-am mărginit doar la cîteva repere biografice și la datele elaborării principalelor opere din care s-au extras fragmentele prezentei culegeri.

I. I.

A fi radical înseamnă a merge pînă la rădăcina lucrurilor. Pentru om însă rădăcina este însuşi omul.

Marx

Cu omul păşim în domeniul ***istoriei***

Engels

Pe măsură ce se lărgeşte şi se adînceşte creaţia istorică a oamenilor, trebuie să crească şi proporţiile acelei mase a populaţiei care este un factor istoric conştient.

Lenin

I. CADRUL TEORETIC

...întreaga istorie nu este decît o continuă transformare a naturii umane.

Marx, *Mizeria filozofiei* (1847)
vol. 4, p. 157.

1. MARX ȘI MARXISMUL

...concepțiile mele, indiferent de felul cum vor fi judecate și oricît de puțin s-ar împăca cu prejudecățile egoiste ale claselor stăpînitoare, constituie rezultatul unor studii îndelungate și conștiincioase. Or, la porțile științei, ca și la porțile infernului, trebuie înscrisă cerința :

„Qui si convien lasciare ogni sospetto ;
Ogni vilta convien che qui sia morta“ *

Marx, *Contribuții la critica economiei politice. Prefață* (1859) ; vol. 13, p. 11.

Marx este descoperitorul legii fundamentale care determină mersul și dezvoltarea istoriei omenirii... [...]

În știință însă el vedea în primul rînd o mare pîrghie a istoriei, o forță revoluționară în cel mai înalt înțeles al cuvîntului.

Engels *[Ciorna discursului rostit la mormîntul lui Karl Marx]* (1883) ; vol. 19, p. 360.

---

* Se cade-aici să stingi orice prepus / Și-oricare spaimă moartă-aici să fie (Dante : *Divina Comedie*, traducere de George Coșbuc).

Ideea fundamentală care străbate ca un fir roşu „Manifestul". şi anume că producţia economică şi, determinată de aceasta în mod necesar, structura societăţii din fiecare epocă istorică constituie baza istoriei politice şi intelectuale a epocii respective ; că, în consecinţă, întreaga istorie (de la destrămarea străvechii proprietăţi comune asupra pămîntului) a fost istoria luptelor de clasă, a luptelor dintre clasele exploatate şi clasele exploatatoare, dintre clasele dominate şi clasele dominante, pe diferite trepte ale dezvoltării sociale ; că această luptă a atins însă în momentul de faţă o asemenea treaptă încît clasa exploatată şi asuprită (proletariatul) nu se mai poate elibera de sub jugul clasei care o exploatează şi o asupreşte (burghezia) fără a elibera în acelaşi timp pentru totdeauna întreaga societate de exploatare, asuprire şi luptă de clasă — această idee fundamentală îi aparţine pe de-a-ntregul şi exclusiv lui Marx.

Engels *[Prefaţă (la ediţia germană din 1883) a „Manifestului Partidului Comunist"]* (1883) ; vol. 21, p. 3.

Ceea ce ne-a atras atenţia în mod deosebit în această carte este faptul că autorul nu consideră tezele economiei politice drept adevăruri eterne, cum se întîmplă de obicei, ci drept rezultate ale unei anumite dezvoltări istorice. În timp ce pînă şi ştiinţele naturii se transformă din ce în ce mai mult într-o disciplină istorică — a se vedea teoria astronomică a lui Laplace, întreaga geologie şi scrierile lui Darwin — economia politică a fost pînă în prezent o ştiinţă la fel de abstractă şi de generală ca şi matematica. Oricare ar fi soarta celorlalte afirmaţii din cartea de faţă, socotim că este un merit nepieritor al lui Marx că a pus capăt acestei concepţii obtuze. După apariţia acestei opere nu va mai fi posibil, de pildă, să se identifice sub raport economic munca sclavului, munca iobagului şi munca salariatului liber sau să se aplice fără nici un discernămînt legi valabile pentru marea industrie a zilelor noastre, caracterizată prin libera concurenţă, la rînduielile din antichitate sau la breslele medievale, sau, dacă aceste legi moderne nu se potrivesc unor rînduieli din trecut, acestea din urmă să fie declarate simple rătăciri. Dintre toate popoarele, germanii au simţul istoric cel mai dezvoltat, ba sînt aproape singurii care au acest simţ, şi de aceea este foarte normal că o dată mai mult i-a fost dat unui german să dezvăluie legăturile istorice şi în domeniul economiei politice.

Engels *[Recenzie la volumul întîi al „Capitalului" pentru Düsseldorfer Zeitung]* (1867) ; vol. 16, p. 232—233.

De cînd există pe lume capitalişti şi muncitori, încă n-a apărut o carte care să aibă pentru muncitori o importanţă atît de mare ca cea de faţă. Relaţia dintre capital şi muncă, pivotul în jurul căruia se învîrteşte întregul nostru sistem social actual, este expusă aici pentru prima oară în mod ştiinţific şi cu acea profunzime şi ascuţime proprii numai unui german.

Engels *[Recenzie la volumul întîi al „Capitalului" pentru Demokratisches Wochenblatt]* (1868) ; vol. 16, p. 251.

„Capitalul" este numit adesea pe continent „biblia clasei muncitoare".

Engels, *Prefaţă la ediţia engleză a Capitalului*, vol. I (1886) ; vol. 23, p. 38.

...se poate afirma totuşi cu certitudine că toate fracţiunile acestui partid vor saluta cartea de faţă ca pe o

biblie teoretică a lor, ca pe un arsenal care să-i înarmeze cu cele mai esenţiale argumente.

Engels *[Recenzie la volumul întîi al „Capitalului" pentru Rheinische Zeitung]* (1867); vol. 16, p. 224.

Această carte va dezamăgi foarte mult pe unii cititori. De ani de zile se vorbeşte în anumite cercuri că ea urmează să apară. S-a spus că ea va dezvălui, în sfîrşit, adevărata învăţătură secretă a socialismului şi panaceul socialist, iar unii, văzînd-o în cele din urmă anunţată, îşi vor fi închipuit, poate, că acum vor afla cum va arăta de fapt împărăţia comunistă de o mie de ani. Acela care s-a aşteptat la un asemenea divertisment a greşit profund. Ce-i drept, el va afla cum nu trebuie să fie orînduite lucrurile, ceea ce i se explică foarte clar şi răspicat pe 784 de pagini, şi cine are ochi să vadă va vedea că aici este destul de limpede pusă problema revoluţiei sociale ca o necesitate, că nu este vorba de asociaţii muncitoreşti cu capital de stat ca la defunctul Lassalle, ci de *desfiinţarea capitalului* în genere.

Marx este şi va rămîne acelaşi revoluţionar dintotdeauna şi ultimul care să-şi ascundă într-o lucrare ştiinţifică concepţiile sale în această privinţă. Dar el nu ne dă decît indicaţii *foarte* generale despre ceea ce va fi după revoluţia socială

Engels *[Recenzie la volumul întîi al „Capitalului" pentru Düsseldorfer Zeitung]* (1867); vol. 16, p. 231.

Presa germană continuă să păstreze tăcere asupra „Capitalului" şi totuşi este de cea mai mare importanţă să se spună ceva. [...] Principalul este ca această carte să fie, în general, discutată şi răsdiscutată. Şi întrucît în această problemă Marx are mîinile legate şi pe deasupra

e şi sfios ca o fată mare, trebuie să acţionăm noi în locul lui. [...] Aici, ca să vorbim ca vechiul nostru prieten Iisus Hristos, trebuie să fim nevinovaţi ca porumbeii şi înţelepţi ca şerpii *.

Engels, Scrisoarea către Ludwig Kugelmann din 8 noiembrie 1867; vol. 31, p. 512.

Dintre numeroasele şi importantele descoperiri prin care Marx şi-a înscris numele în istoria ştiinţelor, nu putem sublinia aici decît două.

Prima e revoluţia săvîrşită de el în întreaga concepţie despre istoria universală. La baza tuturor concepţiilor de pînă acum asupra istoriei stătea aceea că în ideile schimbătoare ale oamenilor trebuie, în ultimă instanţă, căutată cauza tuturor prefacerilor istorice şi că, dintre toate prefacerile istorice, cele mai însemnate, cele care determină toată istoria, sînt cele politice. De unde le vin însă oamenilor ideile şi care sînt forţele motrice care determină prefacerile politice, la aceasta nu s-a gîndit nimeni. Abia în şcoala modernă a istoricilor francezi şi, în parte, a istoricilor englezi şi-a făcut drum convingerea că, cel puţin de la evul mediu încoace, forţa motrice a istoriei europene a fost lupta burgheziei în dezvoltare împotriva nobilimii feudale, pentru dominaţia socială şi politică. Marx, însă, a dovedit că întreaga istorie de pînă acum este istoria luptelor de clasă, că în toate luptele politice, multiple şi încîlcite, nu a fost vorba decît de dominaţia socială şi politică a unor clase sociale, clasele mai vechi luptînd pentru menţinerea acestei dominaţii, iar clasele care se ridică — pentru cucerirea ei. Dar ce anume face ca aceste clase să apară şi să dăinuiască ? Condiţiile materiale, fizic palpabile în care societatea produce şi schimbă mijloacele sale de trai în fiecare epocă dată. [...] Pentru întîia oară istoria a fost

* Biblia, Evanghelia după Matei, 10/16.

așezată pe baza ei reală ; faptul concret, dar pînă acum cu desăvîrșire trecut cu vederea că oamenii trebuie înainte de toate să mănînce, să bea, să aibă locuințe și să se îmbrace, așadar *să muncească* înainte de a putea să lupte pentru putere și să se îndeletnicească cu politica, cu religia, cu filozofia etc., — acestui fapt concret i se recunoștea, în sfîrșit, dreptul său istoric.

Pentru concepția socialistă, această nouă interpretare a istoriei era de cea mai mare importanță. Ea dovedea că întreaga istorie de pînă acum s-a desfășurat în antagonisme și lupte de clasă, că întotdeauna au existat clase dominante și clase dominate, clase exploatatoare și clase exploatate și că marea majoritate a oamenilor a fost întotdeauna osîndită la o muncă aspră și la o existență jalnică. Și de ce ? Pur și simplu pentru că pe toate treptele anterioare de dezvoltare a omenirii producția era încă atît de puțin dezvoltată, încît dezvoltarea istorică nu putea să se desfășoare decît în această formă antagonistă, pentru că progresul istoric era lăsat în general și în întregime pe seama unei minorități restrînse, privilegiate, în timp ce marea masă rămînea condamnată să muncească pentru obținerea mijloacelor ei sărăcăcioase de existență și, pe deasupra, pentru sporirea continuă a avuțiilor celor privilegiați. Dar această interpretare a istoriei, care explică în modul cel mai firesc și mai rațional dominația de clasă de pînă acum, care altminteri poate fi explicată numai prin răutatea oamenilor, duce și la înțelegerea faptului că, în urma creșterii uriașe a forțelor de producție, în prezent, a dispărut, cel puțin în țările cele mai avansate, și ultimul temei pentru împărțirea oamenilor în stăpîni și stăpîniți, exploatatori și exploatați ; [...] că rolul conducător în istorie a trecut acum asupra proletariatului, clasă care, date fiind toate condițiile poziției ei sociale, nu se poate elibera decît înlăturînd orice dominație de clasă, orice robie și orice exploatare în general ; că forțele de producție

sociale — care au crescut într-atît, încît burghezia nu le mai poate stăpîni — nu așteaptă decît să fie luate în stăpînire de proletariatul unit, spre a înfăptui o orînduire care să dea posibilitate fiecărui membru al societății să participe nu numai la producerea, dar și la repartiția și administrarea avuției sociale, și care, printr-o organizare planificată a întregii producții, să sporească într-atîta forțele de producție sociale și produsele create de ele, încît satisfacerea tuturor nevoilor raționale ale fiecărui om să fie asigurate într-o măsură mereu crescîndă.

A doua descoperire importantă a lui Marx este lămurirea definitivă a raportului dintre capital și muncă, cu alte cuvinte dezvăluirea felului în care are loc în sînul societății actuale, în modul de producție capitalist existent, exploatarea muncitorului de către capitalist. [...] Muncitorul nu numai că reproduce astfel, în slujba capitalistului, valoarea forței sale de muncă, al cărei preț i se plătește, ci, în afară de aceasta, el produce o *plusvaloare*, pe care și-o însușește mai întîi capitalistul și care, ulterior, se repartizează, după legi economice determinate, în cadrul întregii clase a capitaliștilor, formînd izvorul din care provin renta funciară, profitul, acumularea capitalului, într-un cuvînt toate avuțiile consumate sau acumulate de clasele nemuncitoare. Prin aceasta însă s-a dovedit că avuția dobîndită de către capitaliștii de azi provine tot din însușirea de muncă străină, neplătită, întocmai ca și avuția proprietarilor de sclavi sau a seniorilor feudali, care exploatau munca iobagă, și că toate aceste forme de exploatare nu se deosebesc între ele decît prin modul diferit de însușire a muncii neplătite. Prin aceasta însă, întreaga frazeologie fățarnică a claselor avute despre drepturi și dreptate, despre egalitate în drepturi și în obligații și despre armonia generală a intereselor care ar domni în actuala orînduire socială și-a pierdut ultimul temei. So-

cietatea burgheză actuală a fost demascată, întocmai ca şi cele precedente, ca o uriaşă instituţie de exploatare a majorităţii imense a poporului de către o minoritate neînsemnată şi care devine din ce în ce mai mică.

Pe aceste două fapte importante se bazează socialismul ştiinţific modern.

Engels, *Karl Marx* (1877) ; vol. 19, p. 112—116.

În ce mă priveşte, nu-mi revine meritul de a fi descoperit nici existenţa claselor în societatea modernă şi nici lupta dintre ele. Cu mult înaintea mea unii istoriografi burghezi au expus dezvoltarea istorică a acestei lupte de clase, iar economiştii burghezi au arătat anatomia economică a claselor. Ceea ce am făcut eu nou se rezumă la : am dovedit 1) că *existenţa claselor* este legată numai de *anumite faze istorice de dezvoltare a producţiei* ; 2) că lupta de clasă duce în mod necesar la *dictatura proletariatului* ; 3) că această dictatură însăşi constituie numai trecerea la *desfiinţarea claselor* şi la o societate *fără clase*.

Marx, Scrisoare către Joseph Weydemeyer din 5 martie 1852 ; vol. 28, p. 456—457.

...Îmi atribuiţi merite mai mari decît îmi revin, chiar dacă ar fi să socotesc tot ceea ce — cu timpul — aş fi descoperit probabil şi singur, dar ceea ce Marx, cu acel *coup d'oeil* * mai ager pe care-l avea şi cu perspectiva lui mai largă, a descoperit mult mai repede. Cînd ai norocul să colaborezi patruzeci de ani cu un om ca Marx, de obicei atîta timp cît acesta trăieşte nu eşti preţuit aşa cum crezi că ai merita ; cînd însă omul cel mare încetează din viaţă, se poate uşor întîmpla ca cel mai mic să fie preţuit mai mult decît merită, şi tocmai aceasta mi se pare că e

* Privire (fr.).

acum cazul cu mine ; istoria va face pînă la urmă ordine în toate acestea, dar pînă atunci voi dispare şi eu şi n-am să mai ştiu de nimeni şi de nimic.

Engels, Scrisoarea către Franz Mehring din 14 iulie 1893 ; *Opere alese în două volume*, vol. II (1967), p. 468—469.

Străvechi legende ne vorbesc despre emoţionante exemple de prietenie. Proletariatul european poate să spună că ştiinţa lui a fost creată de doi savanţi şi luptători ale căror legături întrec cele mai emoţionante legende antice despre prietenie între oameni. Engels i-a dat întotdeauna — şi, în general, pe bună dreptate — întîietate lui Marx. „Cît timp a trăit Marx — scria el unui vechi prieten — eu am fost vioara a doua“ [1]. Dragostea lui pentru Marx în timpul vieţii acestuia şi venerarea memoriei lui după moarte nu cunoşteau margini. Acest luptător aspru şi acest gînditor sever ştia să iubească din toată inima.

Lenin, *Friedrich Engels* (1895) ; vol. 1, p. 12.

Orientarea socialismului spre contopirea cu mişcarea muncitorească este principalul merit al lui K. Marx şi F. Engels : ei au creat o teorie revoluţionară care a lămurit necesitatea acestei contopiri şi a pus în faţa socialiştilor sarcina organizării luptei de clasă a proletariatului.

Lenin, *O orientare retrogradă în social-democraţia rusă* (1899) ; vol. 4, p. 239.

Esenţialul în învăţătura lui Karl Marx este lămurirea rolului istoric mondial al proletariatului, acela de făuritor al societăţii socialiste.

Lenin, *Destinele istorice ale învăţăturii lui Karl Marx* (1913) ; vol. 23, p. 1.

...întreaga genialitate a lui Marx constă tocmai în faptul că el a dat răspuns la problemele pe care gîndirea înaintată a omenirii le pusese de mai înainte. [...]

Învățătura lui Marx este atotputernică fiindcă este justă. Ea este completă și armonioasă, dînd oamenilor o concepție unitară despre lume, o concepție care nu se împacă cu nici o superstiție, cu nici o reacțiune, cu nici o apărare a asupririi burgheze.

Lenin, *Trei izvoare și trei părți constitutive ale marxismului* (1913); vol. 23, p. 41—42.

Marxismul și-a cucerit însemnătatea sa istorică mondială ca ideologie a proletariatului revoluționar datorită faptului că nu a făcut cîtuși de puțin abstracție de cuceririle extrem de prețioase ale epocii burgheze, ci, dimpotrivă, și-a însușit și a prelucrat tot ce a fost mai de preț în dezvoltarea de peste două milenii a gîndirii și culturii omenești.

Lenin, *Despre cultura proletară* (1920); vol. 41, p. 337.

2. OMUL ÎN LUMINA MATERIALISMULUI ISTORIC

Oamenii sînt făuritorii propriei lor istorii. Dar ce determină motivele oamenilor și în special ale maselor de oameni ? Ce anume provoacă ciocnirile dintre ideile și tendințele contradictorii ? Ce reprezintă totalitatea acestor conflicte din cadrul tuturor societăților omenești ? Care sînt condițiile obiective ale producției vieții materiale ce alcătuiesc baza întregii activități istorice a oamenilor ? Care este legea dezvoltării acestor condiții ? Marx a atras atenția asupra tuturor acestor probleme, trasînd calea spre studiul științific al istoriei, pe care o concepe ca pe un proces unitar, guvernat de legi necesare în întreaga lui varietate de aspecte și contradicții.

Lenin, *Karl Marx* (1914); vol. 26, p. 57.

Departe de a voi să alcătuiască o societate, oamenii au făcut totuși în așa fel încît societatea s-a dezvoltat, pentru că întotdeauna ei au vrut să se dezvolte numai ca indivizi izolați, și de aceea au ajuns la o dezvoltare proprie numai în și prin societate.

Marx și Engels, *Ideologia*[2] *germană* (1845—1846); vol. 3, p. 210.

Populația este o abstracție dacă lăsăm la o parte, de pildă, clasele din care ea se compune. Aceste clase sînt, la rîndul lor, o vorbă goală dacă nu cunoaștem bazele pe care se întemeiază ele...

Marx *Introducere (Din manuscrisele economice din anii 1857—1858)*; (1857); vol. 13, p. 674.

Cînd [...] ne întrebăm de ce cutare principiu s-a manifestat în secolul al XI-lea sau în secolul al XVIII-lea, și nu într-altul, va trebui inevitabil să cercetăm amănunțit ce fel de oameni erau în secolul al XI-lea, ce fel erau cei din secolul al XVIII-lea, care erau nevoile lor, forțele lor productive, modul lor de producție, materiile prime de producție, care erau, în sfîrșit, relațiile de la om la om rezultate din toate aceste condiții de existență. A adînci toate aceste chestiuni nu înseamnă oare a face istoria reală, profană a oamenilor din fiecare secol, a-i prezenta pe acești oameni în același timp ca pe autorii și actorii propriei lor drame ?

Marx, *Mizeria filozofiei* (1847); vol. 4, p. 134.

D-l Proudhon-economistul a înțeles prea bine că oamenii produc stofă, pînză, mătase, în cadrul unor relații de producție determinate. Dar el nu a înțeles că și aceste relații de producție determinate sînt produse de oameni, ca și pînza, inul etc. Relațiile sociale sînt strîns legate de forțele de producție. Dobîndind noi forțe productive, oamenii își schimbă modul lor de producție și, o dată cu el, felul lor de a-și cîștiga existența, își schimbă toate relațiile lor sociale. Moara acționată cu mîna creează societatea cu stăpîni feudali ; moara cu aburi societatea cu capitaliști industriali.

Aceiași oameni care stabilesc relațiile sociale corespunzătoare dezvoltării producției lor materiale produc și principiile, ideile, categoriile corespunzătoare relațiilor lor sociale.

Aceste idei, aceste categorii sînt, prin urmare, tot atît de puțin eterne ca și relațiile pe care le exprimă. Ele sînt *produse istorice trecătoare.*

Marx, *Mizeria filozofiei* (1847); vol. 4, p. 129—130.

D-l Proudhon a priceput foarte bine că oamenii fabrică postavul, pînza, mătăsurile — într-adevăr, o mare ispravă să pricepi atîta lucru ! Ceea ce n-a priceput însă d-l Proudhon este faptul că oamenii produc — corespunzător forțelor lor de producție — și *relațiile sociale* în cadrul cărora produc postavul și pînza. Și mai puțin a priceput d-l Proudhon faptul că oamenii, care produc relațiile sociale corespunzătoare producției lor materiale, creează totodată și *ideile, categoriile,* adică expresia abstractă, ideală, a acestor relații sociale. Prin urmare, categoriile sînt tot atît de puțin eterne ca și relațiile a căror expresie sînt. Ele sînt produse istorice și trecătoare.

Marx, Scrisoarea către P. V. Annenkov din 28 decembrie 1846 ; vol. 4, p. 566—567.

În producție oamenii vin în contact nu numai cu natura. Ei nu produc decît cooperînd într-un fel anumit și făcînd între ei schimb de activități. Pentru a produce, ei intră în anumite legături și relații între ei, și numai în cadrul acestor legături și relații sociale are loc contactul lor cu natura, are loc producția. [...]

Relațiile sociale în cadrul cărora produc indivizii, *relațiile sociale de producție, se schimbă deci, se transformă o dată cu schimbarea și dezvoltarea mijloacelor materiale*

de producție, a forțelor de producție. *Relațiile de producție formează în totalitatea lor ceea ce numim relațiile sociale, societatea,* și anume o societate cu un caracter specific, distinctiv. Societatea antică, societatea feudală, societatea burgheză sînt astfel de ansambluri de relații de producție, fiecare dintre ele însemnînd totodată o treaptă deosebită de dezvoltare în istoria omenirii.

Marx, *Muncă salariată și capital (Noua gazetă renană,* aprilie 1849); vol. 6, p. 454—455.

În producția socială a vieții lor, oamenii intră în relații determinate, necesare, independente de voința lor — relații de producție — care corespund unei trepte de dezvoltare determinate a forțelor lor de producție materiale. Totalitatea acestor relații de producție constituie structura economică a societății, baza reală pe care se înalță o suprastructură juridică și politică și căreia îi corespund forme determinate ale conștiinței sociale. Modul de producție al vieții materiale determină în genere procesul vieții sociale, politice și spirituale. Nu conștiința oamenilor le determină existența, ci, dimpotrivă, existența lor socială le determină conștiința. Pe o anumită treaptă a dezvoltării lor, forțele de producție materiale ale societății intră în contradicție cu relațiile de producție existente, sau, ceea ce nu este decît expresia juridică a acestora din urmă, cu relațiile de proprietate în cadrul cărora ele s-au dezvoltat pînă atunci. Din forme ale dezvoltării forțelor de producție, aceste relații se transformă în cătușe ale lor. Atunci începe o epocă de revoluție socială. O dată cu schimbarea bazei economice are loc, mai încet sau mai repede, o revoluționare a întregii uriașe suprastructuri. Atunci cînd cercetăm asemenea revoluționări, trebuie să facem întotdeauna o

deosebire între revoluționarea materială a condițiilor economice de producție, care poate fi constatată cu precizie științifică, și formele juridice, politice, religioase, artistice sau filozofice, într-un cuvînt ideologice, în care oamenii devin conștienți de acest conflict și-l rezolvă prin luptă. După cum un individ oarecare nu poate fi judecat după ceea ce gîndește despre sine, tot astfel o asemenea epocă de revoluție nu poate fi judecată prin prisma conștiinței sale. Dimpotrivă, această conștiință trebuie explicată prin contradicțiile vieții materiale, prin conflictul existent între forțele de producție sociale și relațiile de producție. O formațiune socială nu piere niciodată înainte de a se fi dezvoltat toate forțele de producție, pentru care ea oferă suficient cîmp liber, și noi relații de producție, superioare, nu apar niciodată înainte ca în sînul vechii societăți să se fi copt condițiile materiale ale existenței lor. De aceea omenirea își pune întotdeauna numai sarcini pe care le poate rezolva, căci la o examinare mai aprofundată se va constata întotdeauna că sarcina însăși se naște numai atunci cînd condițiile materiale ale rezolvării ei există deja sau, cel puțin, sînt în proces de devenire. În linii generale, modurile de producție asiatic, antic, feudal și burghez-modern reprezentau respectiv epoci de progres ale formațiunii economice a societății. Relațiile de producție burgheze reprezintă ultima formă antagonistă a procesului de producție social, antagonistă nu în sensul unui antagonism individual, ci al unui antagonism care ia naștere din condițiile sociale de trai ale indivizilor; dar forțele de producție care se dezvoltă în sînul societății burgheze creează totodată condițiile materiale ale rezolvării acestui antagonism. De aceea cu formațiunea socială burgheză se încheie preistoria societății omenești.

Marx, *Contribuții la critica economiei politice. Prefață* (1859); vol. 13, p. 8—9.

Dacă certitudinea noastră în ceea ce privește răsturnarea iminentă a actualului mod de repartiție a produselor muncii, cu contrastele lui izbitoare între mizerie și lux, între foamete și huzur, nu s-ar baza pe altceva decît pe conștiința că acest mod de repartiție este nedrept și că dreptatea trebuie totuși să triumfe odată și odată, situația noastră nu ar fi de invidiat și ar trebui să așteptăm mult și bine. Convingerea că opoziția dintre clase este nedreaptă au avut-o și misticii din evul mediu, care visau la venirea împărăției de 1 000 de ani. În pragul istoriei moderne, acum 350 de ani, Thomas Münzer a proclamat această convingere in fața întregii lumi. În timpul revoluției burgheze engleze, ca și în timpul revoluției burgheze franceze, răsună aceeași chemare și — se stinge. Cum se explică atunci că aceeași chemare, la desființarea opoziției și deosebirilor de clasă, la care pînă la 1830 masele muncitoare asuprite au rămas indiferente, are acum ecou în rîndurile a milioane de oameni, că ea cîștigă o țară după alta, și anume în aceeași ordine și cu aceeași intensitate cu care se dezvoltă în diferite țări marea industrie, că ea a dobîndit în răstimpul unei generații o putere care îi permite să sfideze toate forțele coalizate împotriva ei și să fie sigură de victorie într-un viitor apropiat ? [...] ...explicația constă în faptul că atît forțele de producție create de modul de producție capitalist contemporan, cît și sistemul de repartiție a bunurilor create de el au intrat într-o contradicție flagrantă cu însuși acest mod de producție, și anume în așa măsură încît trebuie să se producă o revoluție în modul de producție și de repartiție care să înlăture toate deosebirile de clasă, căci altfel întreaga societate contemporană este sortită pieirii. Pe acest fapt palpabil, material, care a pătruns, într-o formă mai mult sau mai puțin clară, cu o necesitate

imperioasă în mințile proletarilor exploatați, pe acest fapt, și nu pe reprezentările despre drept și nedrept ale cutărui sau cutărui gînditor de cabinet se întemeiază încrederea socialismului contemporan în victorie.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878) ;
vol. 20, p. 152—153.

Prin urmare, cînd trebuie cercetate forțele motrice care stau în spatele mobilurilor oamenilor care acționează în istorie — indiferent dacă sînt conștienți sau inconștienți de acest lucru, și de cele mai multe ori sînt inconștienți — și care constituie forțele motrice propriu-zise ale istoriei, nu poate fi atît vorba despre mobilurile unor indivizi, oricît ar fi aceștia de proeminenți, cît despre mobilurile care pun în mișcare mari mase de oameni, popoare întregi și, în cadrul fiecărui popor, clase întregi ; și aici prezintă importanță nu motivele care determină răbufnirile de moment ale unui foc de paie trecător și care se mistuie repede, ci o acțiune de lungă durată care duce la o mare transformare istorică. A aprofunda cauzele determinante care, în mod clar sau confuz, nemijlocit sau într-o formă ideologică, poate chiar fantezistă, se oglindesc ca mobiluri conștiente în mintea maselor în acțiune și a conducătorilor acestor mase, așa-numiții oameni mari, este singura cale în stare să ne pună pe urmele legilor care guvernează istoria în ansamblu, precum și diversele perioade și țări. Tot ceea ce îi pune în mișcare pe oameni trebuie să treacă prin mintea lor ; dar forma pe care o ia în această minte depinde în foarte mare măsură de împrejurări. [...]

Dar în timp ce în perioadele anterioare cercetarea acestor cauze motrice ale istoriei era aproape imposibilă, dar fiind că relațiile dintre aceste cauze și efectele lor

erau încîlcite și camuflate, epoca noastră a simplificat într-atît aceste relații, încît enigma a putut fi dezlegată.

Engels, *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane* (1886); vol. 21, p. 296—297.

În genere, în Germania cuvîntul „materialist" servește multor scriitori mai tineri ca o simplă frază cu care se etichetează orice fără vreun studiu mai amănunțit, cu alte cuvinte se lipește această etichetă și se consideră problema lichidată. Concepția noastră asupra istoriei însă e înainte de toate un îndreptar pentru studiu, și nu o pîrghie pentru construcții de tip hegelian. Întreaga istorie trebuie studiată din nou, condițiile de existență ale diferitelor formațiuni sociale trebuie cercetate în amănunt înainte de a se încerca să se deducă din ele concepțiile politice, juridice, estetice, filozofice, religioase etc. care le corespund. În această direcție s-a făcut puțin pînă acum, pentru că puțini oameni s-au apucat serios de acest lucru. Aici avem nevoie de un ajutor masiv, domeniul este nesfîrșit de vast, iar cine vrea să muncească serios va putea să realizeze multe și să se evidențieze. În loc de asta însă, frazele despre materialismul istoric (*totul* poate fi prefăcut în fraze) le servesc prea multor germani din generația tînără numai pentru a-și construi la repezeală o sistematizare a cunoștințelor lor istorice relativ sărăcăcioase — istoria economică se mai află doar în fașă! — și a-și închipui apoi că ar fi niște spirite foarte mari.

Engels, Scrisoarea către Conrad Schmidt din 5 august 1890; *Opere alese în două volume*, vol. II, (1967), p. 458.

Potrivit concepției materialiste a istoriei, factorul hotărîtor în istorie este *în ultimă instanță* producerea și reproducerea vieții reale. Nici Marx, nici eu n-am

afirmat vreodată mai mult. Și dacă cineva denaturează această aserțiune susținînd că factorul economic este *singurul* hotărîtor, preface teza de mai sus într-o frază goală, abstractă și absurdă. Situația economică este baza; dar diferitele elemente ale suprastructurii: formele politice ale luptei de clasă și rezultatele ei — constituțiile date de clasa biruitoare după cîștigarea luptei etc. — formele juridice, fără a mai vorbi de oglindirea tuturor acestor lupte reale în mințile participanților, teoriile politice, juridice, filozofice, concepțiile religioase și dezvoltarea lor ulterioară într-un sistem de dogme, toate aceste elemente exercită de asemenea o influență asupra desfășurării luptelor istorice și determină, în multe cazuri, în special *forma* lor. Există aici o interacțiune a tuturor acestor factori, în cadrul căreia mișcarea economică, creîndu-și drum prin mulțimea nesfîrșită de întîmplări (adică de lucruri și de evenimente a căror legătură internă este atît de îndepărtată sau atît de greu de stabilit, încît o putem considera ca inexistentă și deci ignora), se impune în cele din urmă ca ceva necesar. Altminteri aplicarea teoriei la o perioadă istorică oarecare ar fi mai ușoară decît rezolvarea unei ecuații simple de gradul întîi.

Istoria ne-o făurim noi înșine, dar o făurim, în primul rînd, în cadrul unor premise și condiții bine determinate. Printre acestea cele economice sînt, în cele din urmă, hotărîtoare. Dar și cele politice etc., ba chiar și tradiția, care mai dăinuie în mintea oamenilor, joacă un rol, deși nu unul hotărîtor. [...]

În al doilea rînd însă, istoria se înfăptuiește astfel încît rezultatul final provine întotdeauna din conflictele multor voințe individuale, dintre care fiecare la rîndul ei devine ceea ce este datorită unei multitudini de condiții de viață speciale; sînt deci nenumărate forțe care se încrucișează, o grupă infinită de paralelograme de forțe, din care ia naștere o rezultantă, rezultatul istoric, care

iarăşi poate fi privit, la rîndul lui, ca produsul unei forţe activînd ca totalitate în mod *inconştient* şi involuntar. Căci ceea ce vrea fiecare în parte e zădărnicit de un altul, iar ceea ce rezultă de aici este ceva ce n-a fost dorit de nimeni. Astfel istoria de pînă acum s-a desfăşurat în felul unui proces natural, fiind supusă, în esenţă, aceloraşi legi ale mişcării. Dar din faptul că voinţele individuale — din care fiecare în parte nu vrea altceva decît ceea ce îi cer constituţia sa fizică şi împrejurările exterioare, în ultimă instanţă economice (fie ale sale personale, fie cele general-sociale) — nu realizează ceea ce vor, ci se contopesc într-o medie generală, într-o rezultantă comună, din acest fapt nu trebuie totuşi trasă concluzia că ele urmează să fie considerate nule. Dimpotrivă, fiecare în parte contribuie la această rezultantă şi, în această măsură, este cuprinsă în ea.

Engels, Scrisoarea către Joseph Bloch din 21—22 septembrie 1890 ; *Opere alese în două volume*, vol. II (1967), p. 459—461.

[...] a) Dezvoltarea politică, juridică, filozofică, religioasă, literară, artistică etc. se întemeiază pe dezvoltarea economică. Dar toate acestea acţionează totodată şi una asupra celeilalte, precum şi asupra bazei economice. Situaţia economică nu este *singura cauză activă*, toate celelalte fiind numai efect pasiv, ci are loc o interacţiune pe baza necesităţii economice, care, *în ultimă instanţă*, se impune întotdeauna. [...] Prin urmare, nu este vorba, aşa cum vor să-şi închipuie unii, din comoditate, de o acţiune automată a situaţiei economice, ci oamenii îşi făuresc singuri istoria, însă o făuresc într-un mediu dat, care o condiţionează pe baza relaţiilor reale deja existente, dintre care cele economice, oricît de puternic ar putea fi influenţate de celelalte — politice şi ideologice — sînt totuşi, în ultimă instanţă, hotărîtoare şi constituie

firul roşu care trece prin întreaga dezvoltare, singurul care duce la înţelegerea ei.

b) Oamenii îşi făuresc singuri istoria, dar pînă acum ei nu au făcut acest lucru călăuziţi de o voinţă colectivă, după un plan colectiv, nici chiar în cadrul unei societăţi date, precis delimitate. Străduinţele lor se încrucişează, şi tocmai de aceea în toate societăţile de felul acesta domneşte *necesitatea*, a cărei completare şi formă de manifestare este *întîmplarea*. Necesitatea care îşi croieşte drum prin întîmplare este, în cele din urmă, tot necesitatea economică. Aici ajungem la tratarea problemei aşa-zişilor oameni mari. Faptul că cutare om mare, şi nu altul, apare într-o anumită epocă, într-o anumită ţară dată este, fireşte, o simplă întîmplare. Dar dacă-l înlăturăm pe acest om, se va pune problema înlocuirii lui, şi înlocuitorul va fi găsit *tant bien que mal* *, dar cu timpul va fi găsit. Că tocmai Napoleon, acest corsican, a fost dictatorul militar care a devenit necesar Republicii Franceze istovite de propriul ei război, a fost o întîmplare. Dar că, în lipsa unui Napoleon, un altul ar fi fost în locul lui, acest lucru e dovedit prin faptul că, ori de cîte ori a fost necesar un asemenea om, el a fost găsit : Cezar, August, Cromwell etc. Dacă Marx a descoperit concepţia materialistă a istoriei, apoi Thierry, Mignet, Guizot şi toţi istoricii englezi pînă la 1850 dovedesc că se tindea spre acest lucru, iar descoperirea aceleiaşi concepţii de către Morgan ne arată că vremea era coaptă pentru ea, că ea *trebuia* tocmai să fie descoperită.

La fel stau lucrurile şi cu toate celelalte fapte întîmplătoare sau în aparenţă întîmplătoare, din istorie. Cu cît domeniul pe care-l cercetăm se îndepărtează mai mult de cel economic şi se apropie de cel pur ideologic, abstract,

* Bun sau rău (fr.).

cu atît mai multe elemente întîmplătoare vom găsi în dezvoltarea lui, cu atît mai multe zigzaguri va prezenta curba lui. Dar dacă veți desena axa medie a curbei, veți constata că cu cît perioada respectivă este mai îndelungată și cu cît domeniul studiat este mai vast, cu atît mai mult merge această axă paralel cu axa dezvoltării economice.

Engels, Scrisoarea către Heinz Starkenburg din 25 ianuarie 1894 ; *Opere alese în două volume*, vol. II (1967), p. 476—477.

Ideile nu pot niciodată să ducă dincolo de cadrul vechii rînduieli a lumii ; întotdeauna ele pot să ducă numai dincolo de cadrul ideilor vechii rînduieli a lumii. În general, ideile *nu* pot *înfăptui nimic*. Pentru înfăptuirea ideilor este nevoie de oameni care trebuie să întrebuințeze forța practică.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844) ; vol. 2, p. 133 [Marx].

Prima premisă a oricărei istorii omenești este în mod firesc existența indivizilor umani vii. De aceea primul fapt concret care trebuie să fie stabilit este alcătuirea trupească a acestor oameni și raportul dintre ei și restul naturii, raport determinat de această alcătuire. [...]

Pe oameni îi poți deosebi de animale prin conștiință, prin religie, prin orice vrei. Ei înșiși au început să se deosebească de animale de îndată ce au început *să-și producă* mijloacele de trai, pas care este condiționat de alcătuirea lor trupească. Producîndu-și mijloacele de trai, oamenii își produc indirect însăși viața lor materială.

[...] Cum își manifestă indivizii viața, așa sînt ei în realitate. Ceea ce sînt ei coincide deci cu producția

lor, atît în ceea ce produc cît și cu felul *cum* produc. Prin urmare ceea ce sînt indivizii depinde de condițiile materiale ale producției lor.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 20—21.

Oamenii sînt producătorii reprezentărilor, ai ideilor lor etc., dar este vorba de oameni reali, activi, așa cum sînt determinați de o anumită dezvoltare a forțelor lor productive și a relațiilor corespunzătoare acestei dezvoltări, pînă la cele mai îndepărtate forme ale lor. Conștiința *(das Bewusstsein)* nu poate fi niciodată altceva decît existența oglindită în conștiință *(das bewusste Sein)*, iar existența oamenilor este procesul real al vieții lor.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 26—27.

Ideile clasei dominante sînt în fiecare epocă ideile dominante, ceea ce înseamnă că clasa care reprezintă forța *materială* dominantă a societății este totodată și forța ei *spirituală* dominantă. [...] Ideile dominante nu sînt altceva decît expresia ideală a relațiilor materiale dominante sau, cu alte cuvinte, relațiile materiale dominante exprimate sub formă de idei ; ele sînt deci expresia relațiilor care fac ca o anumită clasă să fie dominantă și, prin urmare, sînt ideile dominației ei.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 47.

Limba este la fel de veche ca și conștiința ; limba *este* conștiința reală, practică, existentă și pentru alți oameni, și numai astfel existentă și pentru mine însumi, și limba se naște, ca și conștiința, tocmai din nevoia, din

necesitatea imperioasă de a comunica cu alți oameni. Oriunde există o relație, ea există pentru mine ; animalul nu *„are relații“* cu nimic și în genere nu are relații. Pentru animal, relațiile sale cu alții nu există ca relații. Conștiința este deci din capul locului un produs social și rămîne un produs social atîta timp cît există în genere oameni.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 31.

Pentru filozofi, una dintre cele mai grele sarcini este de a descinde din lumea ideilor în lumea reală. *Limba* este realitatea nemijlocită a gîndirii. Așa cum filozofii au transformat gîndirea într-o forță de sine stătătoare, tot astfel ei au trebuit să transforme și limba în ceva de sine stătător, într-un imperiu aparte. În aceasta constă taina limbajului filozofic, în care ideile, înfățișate în cuvinte, au un conținut propriu. Problema de a descinde din lumea ideilor în lumea reală se transformă în problema de a descinde de la înălțimea limbii la realitatea vieții.

Am arătat mai sus că separarea gîndurilor și a ideilor și transformarea lor în forțe de sine stătătoare este o consecință a separării legăturilor și a relațiilor personale și a transformării lor în ceva de sine stătător. Am arătat de asemenea că atît faptul că ideologii și filozofii se ocupă în mod sistematic și exclusiv de aceste idei cît și, prin urmare, sistematizarea acestor idei sînt o consecință a diviziunii muncii și că mai ales filozofia germană este o consecință a relațiilor mic-burgheze din Germania. Ar fi de ajuns ca filozofii să reducă limbajul lor la limba obișnuită din care a fost abstras, pentru ca să-și dea seama că acest limbaj nu este altceva decît limba denaturată a lumii reale și să înțeleagă că nici

ideile, nici limba nu constituie imperii de sine stătătoare, ele fiind numai *manifestări* ale vieții reale.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 467—468.

Cu cît se dezvoltă opoziția dintre forma normală a relațiilor existente într-o societate — și deci și opoziția dintre condițiile clasei dominante — și forțele de producție care au luat-o înainte, cu cît este mai adîncă în urma acestor opoziții sciziunea din rîndurile clasei dominante, precum și sciziunea dintre ea și clasa dominată, cu atît mai neadevărată devine, firește, conștiința care inițial corespunde acestei forme de relații, adică ea încetează de a mai fi conștiința corespunzătoare acestei forme ; cu atît mai mult vechile reprezentări tradiționale despre această formă de relații, reprezentări în care interesele personale reale etc. sînt formulate ca interese generale, se reduc la simple fraze idealizante, la iluzii conștiente, la ipocrizie voită. Dar pe măsură ce viața dezvăluie falsitatea lor, pe măsură ce-și pierd valabilitatea chiar și pentru conștiință, ele sînt apărate cu tot mai multă hotărîre, tot mai ipocrit, mai moralizator și mai sfînt devine limbajul acestei societăți model.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 295—296.

Fără antagonism nu există progres. Aceasta este legea căreia i s-a supus civilizația pînă în zilele noastre. Pînă în momentul de față forțele productive s-au dezvoltat datorită existenței acestui regim de antagonisme dintre clase. A afirma însă că oamenii au putut să înceapă să creeze produse de calitate superioară, industrii mai complicate deoarece toate nevoile tuturor lucrătorilor erau satisfăcute înseamnă a face abstracție de antagonismul dintre clase și a răsturna întreaga dezvoltare istorică.

Este ca și cum cineva ar vrea să spună că, deoarece în timpul împăraților romani țiparii din bazinele artificiale erau hrăniți, exista hrană din abundență pentru întreaga populație romană ; pe cînd, dimpotrivă, în timp ce poporul roman nu avea cu ce să-și cumpere pîine, aristocrații romani aveau destui sclavi pentru a-i arunca drept hrană țiparilor.

Marx, *Mizeria filozofiei* (1847) ; vol. 4, p. 94—95.

Noi susținem, dimpotrivă, că orice teorie morală de pînă acum este, în ultimă instanță, produsul situației economice a societății din epoca respectivă. Și după cum societatea s-a dezvoltat pînă astăzi în antagonisme de clasă, așa și morala a fost întotdeauna o morală de clasă ; fie că justifica dominația și interesele clasei dominante, fie că exprima, de îndată ce clasa oprimată devenea destul de puternică, revolta împotriva acestei dominații și interesele de viitor ale celor oprimați. Că, totodată, în linii mari s-a realizat un progres în morală ca și în celelalte ramuri ale cunoașterii omenești nu încape îndoială. Dar morala de clasă nu am depășit-o încă. O morală cu adevărat umană, care să stea deasupra antagonismelor de clasă și deasupra reminiscențelor acestor antagonisme, va fi posibilă abia pe o treaptă a dezvoltării sociale care nu numai că va fi lichidat antagonismul de clasă, dar îl va fi dat uitării și în practica vieții.

Engels, *„Anti-Dühring“* (1876—1878) ; vol. 20, p. 93.

Acest apel la morală și la drept nu ne ajută să facem din punct de vedere științific nici măcar un pas înainte : pentru știința economică, revolta morală, oricît de îndreptățită ar fi ea, nu constituie o dovadă, ci numai un simptom. Sarcina științei economice este mai curînd de a dovedi că anomaliile sociale care încep să se manifeste sînt urmările necesare ale modului de producție existent, dar că în același timp ele sînt un indiciu al apropiatei lui destrămări, și de a descoperi înăuntrul formei de mișcare economică în descompunere elementele viitoarei organizări a producției și a schimbului care va înlătura aceste anomalii. Revolta care creează poeți [3] este foarte la locul ei în descrierea acestor anomalii sau în atacul împotriva apologeților „armoniei“ aflați în slujba clasei dominante, care neagă existența acestor anomalii sau le înfrumusețează ; dar în ce măsură această revoltă poate constitui *o dovadă* pentru fiecare caz dat se poate vedea fie și din faptul că *fiecare* epocă a istoriei de pînă acum oferă suficiente prilejuri de revoltă.

Engels, *„Anti-Dühring“* (1876—1878) ; vol. 20, p. 145.

Pe de o parte deci, pe măsură ce pretutindeni în societate realitatea obiectuală devine pentru om realitatea forțelor esențiale umane, realitate umană și, de aceea, realitate a *propriilor* sale forțe esențiale, toate *obiectele* devin pentru el *obiectivarea* lui însuși, ca obiecte care îi confirmă și realizează individualitatea, ca obiecte *ale sale*, adică obiectul devine *el însuși*.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinerețe*, p. 580.

...societatea *constituită* îl produce pe om în toată această bogăție a ființei sale, produce pe omul ***bogat, multilateral și profund în toate simțurile sale***, ca pe o realitate permanentă a ei.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinerețe*, p. 581.

Vedem că istoria *industriei* și existența *obiectuală* devenită a industriei constituie cartea *deschisă a forțelor esențiale ale omului, psihologia* umană așa cum se prezintă ea simțurilor noastre...

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinerețe*, p. 581.

În *industria obișnuită, materială* [...] avem în față, sub formă de *obiecte sensibile, înstrăinate, utile, sub forma înstrăinării, forțele esențiale obiectivate* ale omului.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinerețe*, p. 582.

Deoarece însă pentru omul socialist *întreaga așa-numita istorie universală* nu este altceva decît generarea omului prin munca umană, procesul de devenire a naturii pentru om, înseamnă că el are dovada concretă și de netăgăduit a *generării* sale prin sine însuși, a *procesului* său de *apariție*.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinerețe*, p. 584—585.

Celor de mai sus le corespunde din partea producției faptul că :

1) ea furnizează consumului materialul, obiectul. Un consum fără obiect nu este consum ; în acest sens deci producția creează consumul.

2) Producția însă nu numai că creează obiectul consumului, dar îi dă acestuia din urmă și determinarea sa, caracterul său, desăvîrșirea sa. [...] Așadar, nu numai obiectul consumului, ci și modul de a consuma este creat de producție, nu numai în mod obiectiv, ci și în mod subiectiv. Producția îl creează deci pe consumator.

3) Producția nu numai că furnizează trebuinței materialul, dar furnizează și materialului trebuința. [...] Obiectul de artă — și ceva asemănător se întîmplă cu orice alt produs — creează un public care înțelege arta și e capabil să aprecieze frumosul. Producția produce, așadar, nu numai un obiect pentru subiect, ci și un subiect pentru obiect.

Prin urmare, producția produce consumul : 1) creîndu-i materialul ; 2) determinînd modul de consumare ; 3) trezind în consumator trebuința al cărei obiect îl constituia produsul creat de ea. Ea produce deci obiectul consumului, modul de consumare și imboldul consumului. În același mod consumul generează *capacitatea* producătorului, trezind în el o trebuință îndreptată spre scopuri bine determinate.

Marx, *Introducere (Din manuscrisele economice din anii 1857—1858* (1857) ; vol. 13, p. 665—666.

Munca este în primul rînd un proces între om și natură, un proces în care omul mijlocește, reglementează și controlează prin propria sa activitate schimbul de substanțe dintre el și natură. El însuși se opune naturii ca una din propriile ei forțe. Forțele naturale care aparțin trupului său, brațele și picioarele, capul și mîinile, el le pune în mișcare pentru a lua în stăpînire într-o formă utilă propriei sale vieți substanțele din natură. Acționînd astfel asupra naturii exterioare și transformînd-o, el transformă totodată propria sa natură. El dezvoltă forțele ei latente și își subordonează jocul forțelor ei. [...] Noi presupunem munca într-o formă proprie exclusiv omului. Păianjenul efectuează operații asemănătoare ale țesătorului, iar albina face de rușine, prin construcția celulelor ei de ceară, pe mulți arhitecți. Ceea ce deosebește însă de la început pe arhitectul cel mai prost de

albina cea mai perfectă este faptul că el construiește celula în cap înainte de a o construi din ceară. La sfîrșitul procesului de muncă apare un rezultat care încă la începutul acestui proces exista ideal în imaginația muncitorului. Omul nu se limitează la a modifica forma elementului din natură, ci el își realizează totodată scopul său pe care îl cunoaște, care determină legic modul și caracterul activității lui și căruia el trebuie să-i subordoneze voința sa. Iar această subordonare nu este un act izolat. În afară de efortul organelor care efectuează munca, se cere pentru toată durata muncii o voință îndreptată spre un scop bine determinat — voință care se manifestă sub forma atenției — și anume cu atît mai mult cu cît munca captivează mai puțin pe muncitor prin conținutul ei propriu și prin modul în care ea se efectuează, deci cu cît ea îi oferă mai puțină satisfacție, ca joc al propriilor sale forțe fizice și intelectuale.

Marx, *Capitalul* vol. I (publ. 1867) ; vol. 23, p. 190—191.

Procesul muncii, așa cum l-am înfățișat în momentele sale simple și abstracte, este o activitate care urmărește crearea unor valori de întrebuințare, aproprierea substanțelor date de natură pentru trebuințele omenești, o condiție generală a schimbului de substanțe între om și natură, condiția naturală eternă a vieții omenești, și, ca atare, el este independent de orice formă a acestei vieți, fiind, dimpotrivă, comun tuturor formelor ei sociale. De aceea nu a fost necesar să-l înfățișăm pe muncitor în raport cu alți muncitori. Omul și munca sa de o parte, natura și substanțele ei de cealaltă parte erau suficiente. Așa cum după gustul pe care îl are grîul nu se poate ști cine l-a semănat, tot astfel procesul muncii nu lasă să se vadă în ce condiții se desfășoară el : sub biciul necruțător

al supraveghetorului de sclavi sau sub privirile neliniștite ale capitalistului, dacă cel ce-l efectuează este Cincinatus [4], care își ară cele cîteva *jugera* * ale sale, sau sălbaticul care doboară fiara cu o piatră.

Marx, *Capitalul* vol. I (publ. 1867) ; vol. 23, p. 197.

Omul apare și el prin diferențiere. Nu numai individual, prin diferențierea unei singure celule-ou pînă la cel mai complex organism din cîte a creat natura, ci și istoric. Cînd după o luptă de milenii, în sfîrșit mîna s-a diferențiat de picior stabilindu-se mersul vertical, omul s-a separat de maimuță și s-a pus baza pentru dezvoltarea vorbirii articulate și pentru formidabila dezvoltare a creierului, care a făcut ca din acel moment prăpastia dintre om și maimuță să devină de netrecut. Specializarea mîinii înseamnă apariția *uneltei*, iar unealta înseamnă activitate specific omenească, înseamnă acțiunea transformatoare a omului asupra naturii, înseamnă producție. [...] Numai omul a reușit să imprime naturii pecetea sa : nu numai deplasînd plante și animale, ci și modificînd aspectul, climatul locurilor unde trăiește, precum și transformînd plantele și animalele în așa măsură încît efectele activității sale nu vor putea dispare decît o dată cu pieirea globului pămîntesc. Și toate acestea omul le-a înfăptuit în primul rînd și în principal cu ajutorul *mîinii*. [...]

Cu omul pășim în domeniul *istoriei*.

Engels, *Dialectica naturii. Introducere* (1875) ; vol. 20, p. 341—342.

Munca este izvorul oricărei avuții, spun economiștii. Ea este într-adevăr acest izvor împreună cu natura, care

* Jugăre (lat.).

îi furnizează materialul pe care ea îl transformă în avuţie. Dar munca este infinit mai mult decît atît. Ea este prima condiţie de bază a întregii vieţi omeneşti, şi anume în asemenea grad, încît, într-un sens anumit, trebuie să spunem că munca l-a creat chiar pe om însuşi.

Engels, *Dialectica naturii. Rolul muncii în procesul de transformare a maimuţei în om* (1876) ; vol. 20, p. 468.

...mîna nu este numai organul muncii ; *ea este totodată şi produsul ei.* Numai prin muncă, prin adaptarea la operaţii mereu noi, prin transmiterea ereditară a formei deosebite pe care au dobîndit-o astfel muşchii, tendoanele, iar în intervale de timp mai îndelungate şi oasele, precum şi prin folosirea mereu repetată a acestor perfecţionări moştenite la îndeletniciri noi, tot mai complicate, mîna omului a putut atinge acel înalt grad de desăvîrşire care i-a permis să creeze asemenea minuni ca tablourile lui Rafael, statuile lui Thorvaldsen sau muzica lui Paganini.

Engels, *Dialectica naturii. Rolul muncii în procesul de transformare a maimuţei în om* (1876) ; vol. 20, p. 470.

Datorită cooperării dintre mînă, organele vorbirii şi creier nu numai la fiecare individ în parte, dar şi în societate, oamenii au dobîndit capacitatea de a executa operaţii tot mai complicate, de a-şi fixa scopuri tot mai înalte şi de a le atinge. Munca însăşi devenea din generaţie în generaţie alta, mai perfecţionată, mai multilaterală.

Engels, *Dialectica naturii. Rolul muncii în procesul de transformare a maimuţei în om* (1876) ; vol. 20, p. 475.

Pe scurt, animalul se mărgineşte *să folosească* natura exterioară şi să provoace în ea schimbări prin simpla lui prezenţă, pe cînd omul, prin schimbările pe care i le aduce, subordonează natura scopurilor sale, o *stăpîneşte.* Şi aceasta este ultima deosebire esenţială dintre om şi celelalte animale, deosebire pe care omul o datorează tot muncii. *

Engels, *Dialectica naturii. Rolul muncii în procesul de transformare a maimuţei în om* (1876) ; vol. 20, p. 477.

Este foarte uşor să te înarmezi cu fraze generale şi să porneşti război împotriva sclavajului şi altor lucruri asemănătoare şi să-ţi reverşi înalta indignare morală împotriva unor asemenea instituţii ruşinoase ! Din păcate însă, în felul acesta nu spui nimic altceva decît ceea ce ştie toată lumea, şi anume că aceste instituţii antice nu mai corespund condiţiilor noastre de azi şi sentimentelor noastre determinate de aceste condiţii. În felul acesta nu aflăm însă nimic despre modul în care au apărut aceste instituţii, despre cauzele care au determinat existenţa lor şi despre rolul pe care l-au jucat în istorie. Şi dacă vorbim de aceste lucruri trebuie să spunem, oricît ar părea de contradictoriu şi de condamnabil, că introducerea sclavajului a constituit în condiţiile de atunci un mare progres. [...] Este limpede că, atîta timp cît munca omenească era încă atît de puţin productivă încît producea numai cu puţin mai mult peste mijloacele de trai necesare, creşterea forţelor de producţie, extinderea schimbului, dezvoltarea statului şi a dreptului, apariţia artelor şi a ştiinţei nu au fost posibile decît într-o mai accentuată diviziune a muncii, care trebuia să aibă la bază marea

* Pe marginea manuscrisului Engels menţionează cu creionul : „Innobilare".

diviziune a muncii între masele care efectuau munca manuală simplă și un număr restrîns de privilegiați, care se îndeletniceau cu conducerea muncii, cu comerțul, cu treburile de stat și mai tîrziu chiar cu arta și știința. Forma cea mai simplă și mai primitivă a acestei diviziuni a muncii a fost tocmai sclavajul.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878); vol. 20, p. 176.

Societatea burgheză reprezintă cea mai dezvoltată și mai multilaterală organizare istorică a producției. De aceea categoriile care exprimă relațiile acestei societăți, înțelegerea structurii ei, oferă totodată posibilitatea de a cunoaște structura și relațiile de producție ale tuturor formelor sociale dispărute, din ale căror sfărîmături și elemente se construiește ea, în parte tîrînd după sine unele rămășițe încă nelichidate, iar în parte dezvoltînd pînă la deplina lui semnificație ceea ce înainte existase doar în germene etc. Anatomia omului constituie o cheie pentru înțelegerea anatomiei maimuței. Dimpotrivă, la speciile inferioare de animale, germenii unor elemente superioare pot fi înțeleși numai în cazul cînd înseși aceste elemente superioare sînt deja cunoscute. Economia burgheză ne oferă astfel cheia pentru înțelegerea economiei antice etc., dar nicidecum în maniera proprie economiștilor, care șterg toate deosebirile istorice și pentru care toate formele sociale nu sînt decît forme burgheze. Dijma, zeciuiala etc. pot fi înțelese dacă este cunoscută renta funciară, dar nu trebuie să le identificăm cu acestea din urmă.

Marx, *Introducere (Din manuscrisele economice din anii 1857—1858)* (1857); vol. 13, p. 679.

[...] *Raportul inegal dintre dezvoltarea producției materiale și, de exemplu, a celei artistice.* În genere, noțiunea de progres nu trebuie înțeleasă în abstracția obișnuită. În arta modernă etc., această disproporție nu este încă atît de importantă și nici atît de greu de înțeles ca în sfera relațiilor sociale practice. [...]

[...] În ceea ce privește arta, se știe că anumite epoci de înflorire ale acesteia nu concordă cîtuși de puțin cu dezvoltarea generală a societății, și deci nici cu dezvoltarea bazei materiale a acesteia din urmă, care constituie oarecum scheletul organizării ei. De exemplu, grecii luați în comparație cu popoarele moderne, sau Shakespeare. Cu privire la anumite forme de artă, de pildă epopeea, este recunoscut chiar că în forma lor clasică, care face epocă în istoria omenirii, ele nu pot fi create niciodată de îndată ce începe producția de artă propriu-zisă; că, așadar, în domeniul artei înseși anumite forme importante ale acesteia nu sînt posibile decît pe o treaptă inferioară a dezvoltării artelor. Dacă acest lucru se întîmplă în sfera artei în ceea ce privește raportul dintre diferitele ei genuri, este cu atît mai puțin cazul să ne mirăm că același fenomen are loc în raportul dintre întregul domeniu al artei și întreaga dezvoltare a societății. Dificultatea constă numai în formularea generală a acestor contradicții. Precizarea specificului lor înseamnă totodată și explicarea lor.

Să luăm, de pildă, raportul dintre arta greacă și contemporaneitate, dintre Shakespeare și perioada actuală. Se știe că mitologia greacă a constituit nu numai arsenalul artei grecești, ci și terenul pe care a crescut aceasta din urmă. Concepția despre natură și despre relațiile sociale, care stă la baza fanteziei grecești și deci a <artei> grecești este oare posibilă în condițiile existenței selfactorilor, a căilor ferate, a locomotivelor și a telegrafului electric? Ce reprezintă Vulcan față de Roberts & Co., Jupiter față de paratrăsnet și Hermes față de Crédit Mobilier? Orice

mitologie biruie, domină și modelează forțele naturii în imaginație și cu ajutorul imaginației ; ea dispare deci o dată cu începerea dominației reale a omului asupra forțelor naturii. Ce s-ar face Fama în condiții cînd există Printing House Square [5] ? Arta greacă presupune mitologia greacă, adică natura și înseși formele sociale deja prelucrate de fantezia poporului într-o manieră inconștient artistică. Acesta este materialul ei. Dar nu orice mitologie, adică nu orice prelucrare inconștient artistică a naturii (prin natură se înțelege aici tot ce există obiectiv, deci și societatea). Mitologia egipteană n-ar fi putut constitui niciodată un teren pentru arta greacă sau sînul matern care s-o alimenteze. În orice caz însă trebuie să fie o mitologie. Prin urmare, în nici un caz o astfel de dezvoltare a societății care să excludă orice atitudine mitologică față de natură, orice mitologizare a naturii, care să ceară, așadar, artistului o fantezie independentă de mitologie.

Pe de altă parte, este oare posibil Ahile în epoca prafului de pușcă și a glonțului ? Sau în general este oare posibilă „Iliada" alături de presa de tipărit și cu atît mai mult alături de mașina tipografică ? Nu dispar oare în mod necesar cîntecul și muza, și deci premisele necesare ale poeziei epice, o dată cu apariția presei de tipărit ?

Dificultatea nu constă însă în a înțelege că arta și epopeea greacă sînt legate de anumite forme de dezvoltare socială. Dificultatea constă în faptul că ele ne procură încă și astăzi o desfătare estetică și că într-o anumită privință servesc ca normă și model inegalabil.

Un bărbat nu poate redeveni copil fără a da în mintea copiilor. Dar nu-l bucură oare naivitatea copilului și oare el însuși nu trebuie să tindă ca pe o treaptă mai înaltă să reproducă adevărata sa esență ? Oare în natura copilului din fiecare epocă nu reînvie propriul ei caracter în toată naturalețea lui ? Și de ce oare copilăria societății omenești, acolo unde a decurs în formele cele mai frumoase, să nu

aibă pentru noi un farmec veșnic, ca o treaptă care nu se va mai întoarce niciodată ? Există copii rău crescuți și copii bătrînicioși. Multe popoare antice fac parte din această categorie. Copii normali au fost grecii. Farmecul pe care-l are pentru noi arta lor nu este în contradicție cu treapta socială nedezvoltată pe care ea a crescut. Dimpotrivă, acest farmec este rezultatul artei lor și este indisolubil legat de faptul că condițiile sociale necoapte în care s-a născut ea și care singure i-au putut da naștere nu se mai pot repeta niciodată.

Marx, *Introducere (Din manuscrisele economice din anii 1857—1858)* (1857) ; vol. 13, p. 683—685.

Eu nu prezint nicidecum în culori trandafirii pe capitalist și pe proprietarul funciar. Aici însă este vorba de persoane numai în măsura în care ele sînt personificarea unor categorii economice, exponenții unor anumite relații și interese de clasă. Eu concep dezvoltarea formațiunii social-economice ca un proces istoric natural, de aceea, din punctul meu de vedere, mai puțin decît din oricare altul, individul ar putea fi făcut răspunzător pentru condiții al căror produs social este, oricît s-ar ridica el deasupra lor din punct de vedere subiectiv.

Marx, *Prefață la ediția întîi a Capitalului*, vol. I (1867) ; vol. 23, p. 16.

...din punctul de vedere al vechilor (dar nu pentru Rusia) economiști și sociologi, noțiunea de formațiune social-economică este cu totul inutilă ; ei vorbesc de societate în general, polemizează cu diverși Spenceri [6] pe tema : ce este societatea în general, care este scopul și esența societății în general etc. În aceste raționamente, acești sociologi subiectiviști se sprijină pe argumente ca

acela că scopul societății este de a fi de folos tuturor membrilor ei, că de aceea echitatea cere o anumită organizare și că rînduielile care nu sînt în concordanță cu această organizare ideală („Sociologia trebuie să înceapă cu o anumită utopie“, aceste cuvinte ale unuia dintre autorii metodei subiective, d-l Mihailovski [7], caracterizează cum nu se poate mai bine esența metodelor lor) sînt anormale și trebuie să fie înlăturate. „Misiunea esențială a sociologiei — afirmă, de pildă, d-l Mihailovski — este de a arăta condițiile sociale în care o cerință oarecare a naturii umane poate fi satisfăcută“. Precum vedeți, pe acest sociolog îl interesează numai o societate care satisface natura umană și nu-l interesează de loc cine știe ce formațiuni sociale, care s-ar putea să fie bazate pe un fenomen atît de contrar „naturii umane“ cum este înrobirea majorității de către o minoritate. Vedeți de asemenea că, din punctul de vedere al acestui sociolog, nici vorbă nu poate fi de a considera dezvoltarea societății ca un proces istoric-natural. („Din moment ce a stabilit că ceva este sau nu este de dorit, sociologul trebuie să găsească condițiile realizării a ceea ce este de dorit sau condițiile înlăturării a ceea ce nu este de dorit“, „condițiile realizării cutăror sau cutăror idealuri“, afirmă același domn Mihailovski). Mai mult, nu poate fi vorba nici măcar de dezvoltare, ci numai de diferite abateri de la ceea ce este „de dorit“, de „defecte“ care se observă în istorie din cauză că... oamenii n-au dat dovadă de inteligență, n-au știut să înțeleagă bine cerințele naturii umane, n-au știut să găsească condițiile necesare pentru realizarea acestor rînduieli raționale. E clar că ideea fundamentală a lui Marx asupra procesului istoric-natural al dezvoltării formațiunilor social-economice surpă din temelie această morală puerilă care are pretenția să fie denumită sociologie. Și cum a elaborat Marx această idee fundamentală ? El a făcut-o desprinzînd din diferitele domenii ale vieții sociale domeniul economic, desprinzînd din totalitatea relațiilor sociale *relațiile de producție* ca fiind relațiile fundamentale, primordiale, care determină toate celelalte relații.

Lenin, *Ce sînt „prietenii poporului“ și cum luptă ei împotriva social-democraților ?* (1894) ; vol. 1, p. 133—134.

Nu s-a întîmplat niciodată și nu se întîmplă nici acum ca membrii societății să-și reprezinte totalitatea relațiilor sociale în care trăiesc ca ceva determinat, unitar, pătruns de un anumit principiu ; dimpotrivă, masa se adaptează în mod inconștient acestor relații și pînă într-atît nu și le reprezintă ca pe niște relații sociale istorice deosebite, încît explicarea relațiilor de schimb, de pildă, în care oamenii au trăit veacuri și veacuri de-a rîndul, n-a fost dată decît în ultimul timp. Materialismul a înlăturat această contradicție, continuînd mai în adîncime analiza, pînă la însăși originea acestor idei sociale ale omului ; și concluzia lui, în sensul că mersul ideilor depinde de mersul lucrurilor, este singura concluzie compatibilă cu o psihologie științifică.

Lenin, *Ce sînt „prietenii poporului“ și cum luptă ei împotriva social-democraților ?* (1894) ; vol. 1, p. 135—136.

...toate aceste teorii filosofice-istorice au apărut și s-au spulberat ca niște baloane de săpun, fiind în cel mai bun caz un simptom al ideilor și relațiilor sociale ale epocii lor, nefăcînd să progreseze nici cu o iotă putința omului de a *înțelege* fie chiar și unele relații sociale izolate, dar în schimb reale (și nu acelea care „ corespund naturii umane“). Giganticul pas înainte făcut de Marx în această privință constă tocmai în faptul că el a înlăturat toate aceste raționamente asupra societății și progresului în

general, făcînd în schimb analiza *ştiinţifică a unei singure* societăţi şi *a unui singur* progres, şi anume a celor capitaliste.

Lenin, *Ce sînt „prietenii poporului" şi cum luptă ei împotriva social-democraţilor ?* (1894) ; vol. 1, p. 141.

...în timp ce socialiştii dinaintea lui Marx socoteau că pentru a-şi fundamenta concepţiile e destul să arate asuprirea maselor în regimul existent, să arate superioritatea unei orînduiri în care fiecare ar urma să primească produsul muncii lui, să arate că această orînduire ideală este conformă cu „natura umană", cu ideea de viaţă raţională şi morală etc., Marx considera că un asemenea socialism nu ne poate satisface. El nu s-a limitat să caracterizeze orînduirea modernă, să-i dea aprecierea cuvenită şi s-o condamne, ci a explicat-o ştiinţificeşte, plasînd această orînduire comună, diferită în diferitele state europene şi neeuropene, pe o bază comună : formaţiunea socială capitalistă, ale cărei legi de funcţionare şi dezvoltare le-a supus unei analize obiective (arătînd *necesitatea* exploatării în cadrul acestei orînduiri). Tot astfel el a considerat că nu ne poate satisface aserţiunea că numai orînduirea socialistă e în concordanţă cu natura umană, cum afirmau marii socialişti utopişti şi jalnicii lor epigoni, sociologii subiectivişti. Cu ajutorul aceleiaşi analize *obiective* a orînduirii capitaliste, el a dovedit *necesitatea* transformării acesteia într-o orînduire socialistă.

Lenin, *Ce sînt „prietenii poporului" şi cum luptă ei împotriva social-democraţilor ?* (1894) ; vol. 1, p. 154.

Obiectivistul vorbeşte despre necesitatea procesului istoric dat : materialistul constată cu precizie formaţiunea social-economică dată şi relaţiile antagoniste generate de

ea. Obiectivistul, demonstrînd necesitatea unei anumite serii de fapte, riscă întotdeauna să se abată spre poziţia de apologet al acestor fapte ; materialistul dezvăluie contradicţiile de clasă şi, implicit, îşi precizează punctul său de vedere. Obiectivistul vorbeşte despre „tendinţe istorice nestăvilite" ; materialistul vorbeşte despre clasa care „dirijează" ordinea economică dată, creînd anumite forme de împotrivire din partea altor clase. În felul acesta, pe de o parte materialistul este mai consecvent decît obiectivistul, iar obiectivitatea lui este mai consecventă, mai profundă. El nu se mărgineşte să arate necesitatea unui proces, ci lămureşte care anume formaţiune social-economică dă conţinut acestui proces, *care clasă anume* determină această necesitate. În cazul de faţă, bunăoară, materialistul nu s-ar fi mulţumit să constate existenţa unor „tendinţe istorice nestăvilite", ci ar fi arătat existenţa unor anumite clase, care determină conţinutul rînduielilor date şi exclud posibilitatea unei soluţii în afara luptei producătorilor înşişi. Pe de altă parte, materialismul implică, să zicem aşa, spiritul partinic, care ne obligă ca la aprecierea unui eveniment să ne situăm în mod deschis şi făţiş pe punctul de vedere al unui anumit grup social.

Lenin, *Conţinutul economic al narodnicismului* (1894—1895) ; vol. 1, p. 402—403.

Iluministul crede în dezvoltarea socială actuală, pentru că nu observă contradicţiile ei specifice. Narodnicul se teme de dezvoltarea socială actuală, pentru că a şi observat aceste contradicţii. „Discipolul" [8] crede în dezvoltarea socială actuală, fiindcă numai în deplina dezvoltare a acestor contradicţii vede el chezăşia unui viitor mai bun. De aceea primul şi ultimul curent caută să sprijine, să grăbească şi să înlesnească dezvoltarea pe drumul dat, să înlăture toate piedicile care o stingheresc şi o frînează. Narodnicismul, dimpotrivă, caută să întîrzie şi să oprească

această dezvoltare, se teme de distrugerea unor piedici care stau în calea dezvoltării capitalismului. Primul și ultimul curent se caracterizează prin ceea ce s-ar putea numi optimism istoric : cu cît lucrurile vor merge mai departe și mai repede pe calea pe care merg acum, cu atît va fi mai bine. Narodnicismul, dimpotrivă, duce în mod firesc la pesimism istoric : cu cît lucrurile vor continua să meargă în felul acesta, cu atît va fi mai rău. [...]

...*discipolii sînt mult mai consecvenți și mai fideli păstrători ai moștenirii decît narodnicii.* Ei nu numai că nu renunță la moștenire, dar, mai mult decît atît, consideră că una dintre sarcinile lor cele mai importante este să combată temerile romantice și mic-burgheze care determină pe narodnici, în foarte multe și foarte importante privințe, să renunțe la idealurile europene ale iluminiștilor. Dar se înțelege de la sine că „discipolii“ nu păstrează moștenirea așa cum păstrează arhivarii o hîrtie veche. A păstra moștenirea nu înseamnă cîtuși de puțin a te mărgini la moștenire, așa că apărarea idealurilor generale ale europenismului este însoțită, la „discipoli“, de o analiză a contradicțiilor pe care le poartă în sine dezvoltarea noastră capitalistă, precum și de o apreciere a acestei dezvoltări...

Lenin, *La ce moștenire renunțăm ?* (1897) ; vol. 2, p. 534, 535—536.

3. SPECULATIVISM ȘI PRACTICĂ : OMUL ABSTRACT ȘI OMUL REAL

În opoziție totală cu filozofia germană care coboară din cer pe pămînt, aici noi ne ridicăm de pe pămînt spre cer, adică pornim nu de la ceea ce oamenii spun, de la ceea ce ei își închipuie sau își reprezintă și nici de la oamenii existenți numai în vorbe, de la oamenii gîndiți, imaginați, reprezentați, pentru ca de la ei să ajungem la oamenii vii ; noi pornim de la oamenii cu adevărat activi și din procesul lor real de viață deducem și dezvoltarea reflexelor și a ecourilor ideologice ale acestui proces de viață.

[...] ...oamenii, dezvoltînd producția lor materială și relațiile lor materiale, modifică o dată cu această realitate a lor și gîndirea lor și produsele gîndirii lor. Nu conștiința determină viața, ci viața determină conștiința. Primul fel de a privi lucrurile pornește de la conștiință ca de la un individ viu ; al doilea, care corespunde vieții reale, pornește de la indivizii reali, vii, considerînd conștiința numai ca fiind conștiința *lor*.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 27.

Diviziunea muncii devine o diviziune reală abia din momentul în care apare diviziunea dintre munca materială și cea spirituală. Din acest moment conștiința își *poate* închipui, într-adevăr, că este altceva decît cunoașterea practicii existente, că își poate reprezenta *realmente* ceva fără să-și reprezinte ceva real, din acest moment conștiința este în stare să se emancipeze de lume și să treacă la construirea teoriei „pure", a teologiei, filozofiei, moralei etc. „pure".

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 32.

În indivizii care nu mai sînt subordonați diviziunii muncii, filozofii au văzut un ideal pe care l-au denumit „Omul" și întregul proces descris de noi a fost înfățișat de ei ca un proces de dezvoltare „a Omului" ; în acest scop, în locul indivizilor care au existat pe fiecare treaptă a istoriei ei au pus „Omul", prezentîndu-l drept forța motrice a istoriei. În felul acesta întregul proces istoric a fost prezentat ca un proces de autoinstrăinare „a Omului". Aceasta se explică, în fond, prin faptul că în locul individului de pe treapta anterioară ei au pus întotdeauna individul mijlociu de pe treapta ulterioară, atribuind indivizilor anteriori o conștiință ulterioară. Prin această inversare, care din capul locului face abstracție de condițiile reale, a devenit posibilă transformarea întregii istorii într-un proces de dezvoltare a conștiinței.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 70.

Atunci cînd în examinarea procesului istoric despărțim ideile clasei dominante de însăși această clasă, cînd le atribuim o existență de sine stătătoare, cînd fără a ține seama de condițiile în care au fost produse aceste idei și de producătorii lor ne oprim asupra faptului că în cutare epocă au fost dominante cutare sau cutare idei, cînd, prin urmare, lăsăm la o parte baza acestor idei, adică indivizii și situația lor istorică, atunci putem spune, de exemplu, că în timpul dominației aristocrației au dominat noțiunile de onoare, credință etc., iar în timpul dominației burgheziei noțiunile de libertate, egalitate etc. În general, însăși clasa dominantă își creează asemenea iluzii. [...] Într-adevăr, orice clasă nouă, care ia locul clasei dominante dinaintea ei, este nevoită, chiar și numai pentru a-și atinge scopul, să prezinte interesele ei ca interese comune ale tuturor membrilor societății, adică — abstract vorbind — să dea ideilor forma generalității, să le înfățișeze ca singurele raționale, general valabile. [...]

Toată această aparență că dominația unei anumite clase ar fi numai dominația unor anumite idei va dispărea, firește, de la sine de îndată ce dominația clasei va înceta în genere de a mai fi forma orînduirii sociale, de îndată ce, prin urmare, va dispărea necesitatea de a înfățișa un interes particular ca general sau „generalul" ca dominant.

După ce ideile dominante au fost separate de indivizii dominanți și mai ales de relațiile care izvorăsc dintr-un anumit stadiu al modului de producție, și după ce în felul acesta s-a ajuns la concluzia că în istorie ar domina totdeauna ideile, este foarte ușor ca de la aceste idei diverse să se ajungă prin abstracție la „Ideea" *(„der Gedanke")*, ideea etc. ca factor dominant în istorie și astfel toate aceste idei și concepte să fie concepute ca „autodeterminări" ale conceptului care se dezvoltă în istorie. În acest caz este și firesc ca toate relațiile oamenilor să poată fi deduse din noțiunea de om, din omul imaginat, din esența omului, din „Om". Lucrul acesta l-a și făcut filozofia speculativă.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 48—50.

Condiţiile, independente de ei, în cadrul cărora oamenii îşi produceau viaţa, formele necesare de relaţii legate de aceste condiţii, relaţiile personale şi sociale determinate de toate acestea trebuiau — în măsura în care au fost exprimate sub formă de idei — să îmbrace forma unor condiţii ideale şi relaţii necesare, adică să-şi capete expresia lor în conştiinţă ca determinări care rezultă din noţiunea de om în general, din esenţa umană, din natura omului, din om ca atare. Oamenii, aşa cum au fost ei în realitate, şi relaţiile lor, aşa cum au fost ele în realitate, au apărut în conştiinţă ca reprezentare despre om ca atare, despre modurile existenţei lui sau despre definiţiile lui mai precise. Şi de aceea, după ce ideologii au presupus că ideile şi gîndurile au dominat istoria de pînă acum, că istoria acestor idei şi gînduri constituie singura istorie care a existat pînă acum, după ce şi-au închipuit că relaţiile reale s-au conformat după omul ca atare şi după relaţiile sale ideale, adică după nişte definiţii logice, după ce, în genere, au făcut din istoria conştiinţei oamenilor despre ei înşişi baza istoriei lor reale, după toate acestea nimic nu era mai uşor decît să spună că istoria conştiinţei, a ideilor, a Sacrului, a reprezentărilor înrădăcinate este istoria „Omului“ şi s-o substituie istoriei reale.

Marx şi Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 178.

Faptul acesta nu depinde de *conştiinţă*, ci de *existenţă* ; nu de gîndire, ci de viaţă ; el depinde de dezvoltarea empirică şi de manifestările de viaţă ale individului, care, la rîndul lor, depind de relaţiile sociale. Dacă împrejurările în care trăieşte acest individ nu-i permit decît dezvoltarea [uni]laterală a uneia dintre [însuşirile] sale în dauna tuturor celorlalte, [dacă] ele îi oferă material şi timp pentru dezvoltarea exclusivă a acestei însuşiri, acest individ nu va cunoaşte decît o dezvoltare unilaterală, diformă, iar predicile morale nu-i vor fi de nici un ajutor. La rîndul său, felul în care se va dezvolta această singură însuşire, deosebit de favorizată, depinde şi el, pe de o parte, de materialul oferit pentru dezvoltarea ei, iar pe de altă parte de gradul şi de maniera în care celelalte însuşiri rămîn înăbuşite. [...]... ca un individ a cărui viaţă îmbrăţişează o sferă largă de activităţi variate şi de multiple relaţii practice cu lumea, fiind astfel o viaţă multilaterală, gîndirea are acelaşi caracter de universalitate ca şi orice altă manifestare a vieţii acestui individ. De aceea ea nu se fixează ca gîndire abstractă şi nici nu are nevoie de complicate scamatorii ale reflexiei atunci cînd individul trece de la gîndire la vreo altă manifestare a vieţii sale. Ea este din capul locului un moment în viaţa totală a individului, moment care, după *trebuinţă*, cînd dispare, cînd se reproduce.

Marx şi Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 264.

Rupte de lucrările reale, reprezentările şi ideile oamenilor nu trebuie, fireşte, nici ele să aibă la bază indivizi reali, ci pe individul reprezentării filozofice, pe individul rupt de realitatea lui, pe individul numai gîndit, „Omul *ca atare*“, conceptul om.

Marx şi Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 296.

Judecata absurdă a filozofilor că omul real nu este om este numai cea mai universală şi mai cuprinzătoare expresie — în sfera abstracţiei — a contradicţiei universale efectiv existente dintre relaţiile oamenilor şi nevoile lor. [...]

Teza cu totul nevinovată că *ideea* de om nu este omul *real*, că ideea despre un lucru nu este însuşi acest lucru

[...]... noi am fi putut s-o omitem avînd în vedere platitudinea ei fără seamăn și certitudinea ei incontestabilă. Dar cunoscuta fantezie [...] că e de ajuns să-ți scoți din *cap* anumite reprezentări pentru a înlătura din *lume* relațiile care au generat aceste reprezentări reapare aici sub forma că e de ajuns să-ți scoți din cap numai ideea de *om* pentru a nimici relațiile reale considerate astăzi ca *neomenești,* indiferent dacă acest predicat „neomenesc" va reprezenta judecata individului care se află în contradicție cu relațiile sale sau judecata actualei societăți dominante despre clasa dominată, care tinde să depășească cadrul acestei societăți. În anumite împrejurări, oamenii judecă exact așa cum ar judeca o balenă — bineînțeles dacă ar avea conștiință, — atunci cînd scoasă din apa sărată a mării și mutată în canalul Kupfergraben, ar declara că această situație, creată datorită unor „împrejurări neprielnice", contravine naturii ei... [...]

În realitate, lucrurile se petreceau, firește, în felul următor : de fiecare dată oamenii își cucereau libertatea în măsura în care le-o dicta și le-o îngăduia nu idealul lor despre om, ci ansamblul forțelor productive existente. Dar la baza tuturor cuceririlor de libertate care au avut loc pînă acum au stat forțe productive limitate ; producția condiționată de aceste forțe productive, insuficientă pentru întreaga societate, făcea ca dezvoltarea să fie posibilă numai în așa fel încît unii își îndestulau nevoile pe socoteala celorlalți, și de aceea unii — minoritatea — au căpătat monopolul dezvoltării, pe cînd, datorită luptei necontenite pentru îndestularea nevoilor celor mai imperioase, ceilalți — majoritatea — au fost excluși deocamdată (adică pînă la crearea unor noi forțe productive revoluționare) de la orice dezvoltare. În felul acesta societatea s-a dezvoltat pînă acum întotdeauna în cadrul unui antagonism, care în antichitate a fost antagonismul dintre liberi și sclavi, în evul mediu antagonismul dintre nobilime și iobagi, în epoca modernă antagonismul dintre burghezie și proletariat. Prin aceasta se explică, pe de o parte, modul „neomenesc", anormal în care clasa asuprită își îndestulează nevoile, iar pe de altă parte cadrul restrîns în limitele căruia a avut loc dezvoltarea relațiilor și, o dată cu ele, dezvoltarea întregii clase dominante ; acest caracter limitat al dezvoltării constă deci nu numai în faptul că o clasă este exclusă de la dezvoltare, ci și în faptul că clasa care efectuează această excludere este mărginită, astfel încît „neomenescul" există și la clasa dominantă. Acest așa-zis „neomenesc" este și el un produs al relațiilor actuale, ca și „omenescul" ; el este latura lor negativă, este revolta care nu are la baza ei nici o forță productivă revoluționară nouă și care se îndreaptă împotriva relațiilor dominante bazate pe forțele productive existente și împotriva modului de satisfacere a nevoilor, corespunzător acestor relații. Termenul pozitiv „omenesc" corespunde unor relații determinate, *dominante* pe o anumită treaptă de dezvoltare a producției, și modului de satisfacere a nevoilor, condiționat de aceste relații, după cum termenul negativ „neomenesc" corespunde încercărilor, mereu generate din nou de aceeași treaptă de producție, de a nega în cadrul modului de producție existent aceste relații dominante și modul corespunzător de satisfacere a nevoilor.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 450—452.

Întotdeauna și în toate împrejurările, indivizii „au pornit *de la ei înșiși*"; dar deoarece nu au fost *unici* în sensul ca să nu aibă nevoie de relații reciproce, deoarece *nevoile* lor, adică firea lor, și modul de a le satisface îi legau unii de alții (relații între sexe, schimbul, diviziunea muncii), ei *au trebuit* să intre în relații reciproce. Deoarece însă nu intrau în relații reciproce ca niște Euri pure, ci ca indivizi aflați pe o anumită treaptă de dezvoltare a forțe-

lor lor productive și a nevoilor lor și deoarece, la rîndul lor, aceste relații determinau producția și nevoile, tocmai comportarea personală individuală a oamenilor, comportarea lor reciprocă ca indivizi a creat relațiile existente și le creează din nou în fiecare zi. Ei intrau în relații reciproce, ca ceea ce erau, ei porneau „de la ei înșiși" așa cum erau, indiferent de „concepția" lor „despre viață". Această „concepție despre viață", chiar așa denaturată cum apare la filozofi, nu putea, firește, să fie determinată decît de viața lor reală. De aici reiese, bineînțeles, că dezvoltarea individului este determinată de dezvoltarea tuturor celorlalți indivizi cu care se află în relații directe sau indirecte și că între diferitele generații de indivizi care intră în relații reciproce există o legătură ; că existența fizică a urmașilor este determinată de predecesorii lor, că generațiile de urmași moștenesc forțele productive și formele de relații transmise de generațiile precedente, ceea ce și determină propriile lor relații reciproce. Într-un cuvînt, vedem că are loc o dezvoltare și că istoria unui individ, departe de a putea fi despărțită de aceea a indivizilor care l-au precedat sau îi sînt contemporani, este, dimpotrivă, determinată de ea.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 458.

Ceea ce în împrejurări favorabile permite indivizilor să se debaraseze de mărginirea lor locală nu este nicidecum faptul că, în reflexia lor, indivizii își închipuie că ar fi desființat sau își propun să desființeze această mărginire a lor, ci faptul că, în realitatea lor empirică și în virtutea unor necesități empirice, ei au ajuns la stabilirea unor relații universale.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 265.

Personalitatea nu este, firește, decît o abstracție fără persoane, însă persoana nu este decît *ideea reală* a personalității în existența ei generică, *în calitate de persoane.*

Marx, *Contribuții la critica filozofiei hegeliene a dreptului* (1843) ; vol. 1, p. 253.

Deoarece însă a nu avea este nu numai o categorie, ci o realitate foarte tristă, deoarece în zilele noastre omul care nu are nimic nu este nimic, deoarece el este lipsit de mijloace de existență în general și cu atît mai mult de mijloace care să-i asigure o existență omenească, deoarece a nu avea este o stare de completă separare a omului de condițiile obiective ale existenței sale, pe bună dreptate a nu avea îi apare lui Proudhon ca obiect suprem al reflexiei, și aceasta cu atît mai mult cu cît înaintea lui și a autorilor socialiști în general s-a reflectat mai puțin asupra acestui subiect. A nu avea este *spiritualismul* cel mai desperat, cea mai deplină irealitate a omului, cea mai deplină realitate a neomului, este o posesiune foarte pozitivă, posesiunea foamei, a frigului, a bolilor, a crimelor, a înjosirii, a îndobitocirii, a tot ce este contrar omului și naturii. Dar orice obiect din care cercetătorul, pe deplin conștient de importanța acestuia, face pentru prima oară un obiect al reflexiei apare implicit ca *obiect suprem al reflexiei.*

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844) ; vol. 2, p. 46 [Marx].

După părerea criticii critice, tot răul rezidă în „gîndirea" muncitorilor. Este adevărat că muncitorii englezi și francezi au alcătuit asociații în care discută nu numai nevoile lor imediate de *muncitori*, ci și nevoile lor ca *oameni*, unde, pe lîngă aceasta, dau dovadă de o largă și temeinică conștiință a forței „uriașe", „incomensurabile" care rezultă

din colaborarea lor. Dar acești muncitori comuniști, de *masă (massenhafte)*, care lucrează, de pildă, în atelierele din Lyon sau din Manchester, nu consideră că prin *„gîndire pură“*, prin simple raționamente, vor putea scăpa de patroni și de propria lor înjosire practică. Ei resimt foarte dureros *deosebirea* dintre *existență* și *gîndire*, dintre *conștiință* și *viață*. Ei știu că, departe de a fi închipuiri ideale, proprietatea, capitalul, banii, munca salariată etc. sînt produse foarte practice și foarte concrete ale înstrăinării lor de sine, care trebuie suprimate deci tot într-un mod practic și concret, pentru ca omul să devină om nu numai în *gîndire* și în *conștiință*, ci și în *existența* de masă (*im massenhaften Sein*), în viață. Critica critică însă îi învață, dimpotrivă, că ei încetează de a fi în realitate muncitori salariați dacă suprimă în gîndire ideea de muncă salariată, dacă încetează de a se mai considera în gîndire muncitori salariați și dacă, potrivit cu această închipuire năstrușnică, nu mai admit să fie plătiți ca persoane izolate. Ca idealiști absoluți, ca ființe eterice, pot, firește, să trăiască apoi din eterul gîndirii pure. Critica critică îi învață că ei suprimă capitalul real atunci cînd biruie în *gîndire* categoria capital, că se schimbă *într-adevăr* și devin oameni reali atunci cînd își schimbă în conștiință *„eul“* lor *„abstract“*, și resping cu dispreț, ca pe o operație necritică, orice schimbare *reală* a existenței lor reale, a condițiilor reale ale existenței lor, adică a *eului* lor *real*. *„Spiritul“*, pentru care realitatea nu înseamnă decît categorii, reduce, firește, întreaga activitate și practică omenească la procesul dialectic de gîndire al criticii critice. Tocmai prin aceasta se deosebește socialismul *ei* de socialismul și comunismul *de masă* (*von dem massenhaften Sozialismus und Kommunismus*).

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844) ;
vol. 2, p. 58—59 [Marx].

...este cazul să spunem că această sărăcie pe care critica o atribuie experienței omenești de pînă acum dovedește în primul rînd *propria* ei sărăcie. Din punct de vedere necritic, rezultatul istoriei constă, dimpotrivă, în faptul că cel mai complicat adevăr, chintesența oricărui adevăr, *oamenii*, încep în cele din urmă să se înțeleagă de la sine.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844) ;
vol. 2, p. 89 [Marx].

În istoria critică [...] nu *„este vorba“* de masele care acționează, nici de acțiunea empirică și nici de *interesul* empiric al acestei acțiuni, ci, dimpotrivă, numai *„de o idee“* care rezidă *„în ele...“*

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844) ;
vol. 2, p. 91 [Marx].

Critica francezilor și a englezilor nu este o persoană oarecare abstractă, transcendentă, aflată în afara omenirii ; ea este *activitatea omenească reală* a unor indivizi care sînt membri activi ai societății și care, ca oameni, suferă, simt, gîndesc și acționează. De aceea critica lor este în același timp pătrunsă de practică, comunismul lor este un socialism în care ei indică măsuri practice, palpabile, și în care își găsește expresia nu numai gîndirea lor, ci, într-o măsură și mai mare, activitatea lor practică. De aceea ea este critica vie, reală, a societății existente, cunoașterea cauzelor „decăderii“.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844) ;
vol. 2, p. 171—172 [Engels].

Critica *din afara lumii* nu este *o activitate inerentă subiectului omenesc real* care trăiește și suferă în societatea *contemporană* și participă la bucuriile și durerile ei.

Individul *real* este numai un *accident*, un vas pămîntesc al Criticii critice, care în el se revelează ca *substanța veșnică*. Nu critica făcută de individul omenesc, ci *individul neomenesc al criticii* este subiect. Nu critica este *o manifestare a omului*, ci omul *o exteriorizare a criticii*; de aceea criticul trăiește cu totul în afara societății.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 179—180 [Marx].

Starea nu numai că se bazează pe *separația* care are loc în sînul societății ca lege dominantă, dar ea îl separă pe om de ființa lui generală, face din el un animal care coincide direct cu determinarea sa particulară. Evul mediu este *perioada animală* a istoriei omenirii, el este zoologia acesteia.

Vremea noastră, *civilizația*, comite greșeala inversă. Ea separă de om — ca ceva pur *exterior*, material — ființa lui *concretă*. Ea nu consideră conținutul omului drept realitatea lui adevărată.

Marx, *Contribuții la critica filozofiei hegeliene a dreptului* (1843); vol. 1, p. 314.

În monarh, ca reprezentant al puterii de stat, își găsește expresia principiul *autorității* în stat. Monarhul *constituțional* exprimă deci ideea statului constituțional în cea mai pură abstracție a ei. El întruchipează, pe de o parte, *ideea* statului, maiestatea consfințită a statului, și o întruchipează sub forma *acestei anumite* persoane. El este totodată o *simplă* ficțiune, căci ca persoană și ca suveran el nu are nici o putere reală, nici activitate reală. Separația persoanei politice de persoana reală, a persoanei formale de cea materială, a celei generale de

cea individuală, a omului de omul social își găsește aici expresia în contradicția ei supremă.

Marx, *Contribuții la critica filozofiei hegeliene a dreptului* (1843); vol. 1, p. 347.

Dar, de îndată ce însăși realitatea politică-socială *modernă* este supusă criticii, deci de îndată ce critica se ridică pînă la probleme cu adevărat omenești, ea se situează în afara acestui *statu quo* german, căci altfel ea și-ar analiza obiectul de la un nivel *inferior*.

Marx, *Contribuții la critica filozofiei hegeliene a dreptului. Introducere* (1843—1844); vol. 1, p. 417.

...imaginea mintală *germană* despre statul modern, imagine care face abstracție de *omul real*, a fost posibilă numai pentru că și în măsura în care statul modern însuși face abstracție de *omul real* sau satisface omul *întreg* numai într-un mod cu totul fictiv. Germanii *au gîndit* în politică ceea ce alte popoare *au făcut*.

Marx, *Contribuții la critica filozofiei hegeliene a dreptului. Introducere* (1843—1844); vol. 1, p. 420.

Dacă englezul transformă omul în pălărie, germanul transformă pălăriile în idei. Englezul este Ricardo, bancher bogat și economist distins; germanul este Hegel, simplu profesor de filozofie la Universitatea din Berlin.

Marx, *Mizeria filozofiei* (1847); vol. 4, p. 125.

După ce *Hegel* a îmbinat în mod genial această metafizică cu întreaga metafizică ce i-a urmat și cu idealismul german, întemeind un imperiu metafizic universal,

oricărui atac împotriva teologiei i-a corespuns iarăşi, ca şi în secolul al XVIII-lea, un atac împotriva *metafizicii speculative* şi împotriva *oricărei metafizici în general*. Ea va fi învinsă pentru totdeauna de acel *materialism* care a fost dus la perfecţiune prin activitatea *speculaţiei* însăşi şi care coincide cu *umanismul*. Dar aşa cum *Feurbach* a reprezentat în domeniul *teoriei materialismul* care coincide cu *umanismul*, — *socialismul* şi *comunismul* francez şi englez l-au reprezentat în domeniul *practicii*.

Marx şi Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 140 [Marx].

Pentru Hegel, *esenţa umană, omul,* sînt echivalente cu *conştiinţa de sine*. De aceea, pentru el, orice înstrăinare a esenţei umane *nu este altceva* decît o *înstrăinare a conştiinţei de sine*. Înstrăinarea conştiinţei de sine nu este, pentru el, o *expresie* — o expresie reflectată în cunoaştere şi în gîndire — a înstrăinării *reale* a esenţei umane. Dimpotrivă, înstrăinarea *reală*, înstrăinarea care se manifestă în realitate, nu este altceva, potrivit esenţei sale *intime, ascunse* — şi dezvăluite numai în filozofie — decît *fenomenul* prin care se manifestă înstrăinarea adevăratei esenţe umane, a *conştiinţei de sine*.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinereţe*, p. 614—615.

Concepţia despre istorie a lui *Hegel* presupune un *spirit abstract* sau *absolut*, care se dezvoltă în aşa fel încît omenirea nu este decît o *masă*, purtătoarea inconştientă sau conştientă a acestui spirit. De aceea el face ca în cadrul istoriei *empirice*, exoterice, să se petreacă o istorie *speculativă*, esoterică. Istoria omenirii se transformă în istoria *spiritului abstract* — deci *transcendent* faţă de omul real — al omenirii.

Paralel cu această doctrină hegeliană s-a dezvoltat în Franţa învăţătura *doctrinarilor* [9], care proclamau *suveranitatea raţiunii* în opoziţie cu *suveranitatea poporului*, pentru a exclude masele şi pentru a guverna *singuri*. Lucru pe deplin consecvent. Dacă activitatea omenirii *reale* nu este decît activitatea unei *mase* de indivizi umani, în schimb *universalitatea abstractă* — Raţiunea, Spiritul — trebuie să posede, dimpotrivă, o expresie abstractă, redusă numai la cîţiva indivizi. Depinde apoi de poziţia şi de puterea de imaginaţie a fiecărui individ ca să se considere sau nu drept un asemenea reprezentant al „Spiritului".

Marx şi Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 95 [Marx]

Filozofia *speculativă*, şi în special filozofia *hegeliană*, consideră necesar să transpună toate problemele în forma raţiunii speculative, dezbrăcîndu-le de forma judecăţii omeneşti sănătoase, şi să transforme orice problemă reală într-una *speculativă* pentru a putea răspunde la ea. Denaturînd problemele *mele* şi punîndu-mi în gură *propriile* ei probleme, la fel cum face catehismul, filozofia speculativă a putut să aibă, fireşte, ca şi catehismul, răspunsuri pregătite la fiecare dintre problemele mele.

Marx şi Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 101 [Marx].

Ridicîndu-se împotriva *produselor* de sine stătătoare ale *autoînjosirii* sale, masa se ridică deci împotriva *propriei* ei deficienţe, după cum omul care se ridică împotriva existenţei lui Dumnezeu se ridică împotriva *propriei* lui *religiozităţi*. [...]

Dar pentru a te ridica nu este de ajuns să faci acest lucru în *gînd* şi să laşi ca deasupra capului tău *real* şi *perceptibil* să atîrne jugul *real* şi *perceptibil* care nu poate

fi doborît cu ajutorul ideilor. *Critica absolută* a învățat însă din *Fenomenologia* lui Hegel cel puțin arta de a transforma lanțurile *reale, obiective*, care există *în afara mea*, în lanțuri *exclusiv ideale*, exclusiv *subiective*, care există exclusiv *în mine*, și de a transforma, în consecință, toate luptele *exterioare*, senzoriale, în lupte de idei pure.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 92 [Marx].

Misterul acestei cutezanțe a lui Bauer îl constituie *„Fenomenologia" lui Hegel*. Deoarece, în „Fenomenologia" lui, Hegel pune *conștiința de sine* în locul *omului*, realitatea omenească *cea mai variată* apare aici numai ca o formă *determinată*, ca *o determinare a conștiinței de sine*. Dar o simplă determinare a conștiinței de sine este o *„categorie pură"*, o simplă „idee", pe care deci o pot suprima în gîndirea „pură" și o pot depăși prin gîndire pură. În „Fenomenologia" lui Hegel sînt lăsate *neatinse* bazele *materiale, sensibile, obiective* ale diferitelor forme înstrăinate ale conștiinței de sine a omului, iar toată munca distructivă a avut drept rezultat *filozofia cea mai conservatoare*, pentru că un asemenea punct de vedere își închipuie că a biruit *lumea obiectivă*, lumea sensibilă reală, de îndată ce a transformat-o într-un „lucru gîndit", într-o simplă *determinare a conștiinței de sine*, și că acum poate să învingă, tot în *„eterul gîndirii pure"*, pe adversarul devenit *eteric*. De aceea „Fenomenologia" sfîrșește în mod consecvent prin a pune în locul oricărei relații omenești *„cunoașterea absolută"* : *cunoaștere* pentru că aceasta este singurul mod de existență a conștiinței de sine și pentru că conștiința de sine este considerată ca singurul mod de existență a omului ; cunoaștere *absolută* pentru că conștiința de sine se cunoaște numai *pe sine însăși* și nu mai este stingherită de nici un fel de lume obiectivă. Hegel face din om *omul conștiinței de sine* în loc de a face din conștiința de sine *conștiința de sine a omului*, a omului real, care trăiește deci într-o lume reală, obiectivă și e condiționat de ea. Hegel așează lumea cu *capul* în jos, și de aceea poate să desființeze, tot *în cap*, toate limitele, ceea ce nu împiedică, firește, ca *pentru senzorialitatea cea rea*, pentru omul *real*, ele să continue să existe. În afară de aceasta, el consideră în mod necesar drept limită tot ce vădește *mărginirea conștiinței de sine generale*, orice senzorialitate, realitate, individualitate a oamenilor, ca și a lumii lor. Întreaga „Fenomenologie" vrea să demonstreze că *conștiința de sine e singura* și *întreaga realitate*.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 216 [Marx].

Modul hegelian de a gîndi se deosebea de acela al tuturor celorlalți filozofi prin profundul simț istoric care se afla la temelia lui. Deși forma sa era extrem de abstractă și de idealistă, înlănțuirea ideilor lui urma totuși întotdeauna o linie paralelă cu aceea a desfășurării istoriei universale, care, la drept vorbind, trebuia să fie doar o confirmare a celei dintîi. Chiar dacă în modul acesta raportul adevărat era inversat și pus cu capul în jos, conținutul real pătrundea totuși pretutindeni în sfera filozofiei, cu atît mai mult cu cît Hegel, spre deosebire de discipolii săi, nu făcea din ignoranță o virtute, ci era, dimpotrivă, unul dintre oamenii cei mai erudiți care au existat vreodată. Hegel este primul care a încercat să dovedească existența unei dezvoltări în istorie, a unei legături lăuntrice între fenomenele istorice, și, oricît de stranii ne-ar părea astăzi multe lucruri în a sa filozofie a istoriei, caracterul grandios al concepției sale fundamentale este și astăzi demn de admirație dacă îl comparăm pe Hegel cu predecesorii săi sau chiar cu cei care, după dînsul, s-au încumetat să se lanseze în considerații de ordin general asupra istoriei. „Fenomenologia", „Estetica", „Istoria filozofiei" sînt toate străbătute de această gran-

dioasă concepţie asupra istoriei, pretutindeni materialul este tratat istoriceşte, într-o legătură determinată, deşi în mod abstract denaturată, cu istoria.

Acest mod epocal de a înţelege istoria a constituit premisa teoretică directă a noii concepţii materialiste...

Engels, *Karl Marx: „Contribuţii la critica economiei politice"* (1859); vol. 13, p. 513.

Metoda mea dialectică este — în ceea ce priveşte baza ei — nu numai diferită de cea a lui Hegel, ci este exact opusul ei. Pentru Hegel, procesul gîndirii, pe care, sub denumirea de idee, el îl transformă chiar într-un subiect de sine stătător, este demiurgul realului, care nu constituie decît forma de manifestare exterioară a acestuia. La mine, dimpotrivă, idealul nu este nimic altceva decît materialul transpus şi tradus în capul omului.

Marx, *Postfaţă la ediţia a doua a Capitalului*, vol. I (1873); vol. 23, p. 27.

Deoarece d-l Proudhon aşează pe de o parte ideile eterne, categoriile raţiunii pure, iar de cealaltă parte oamenii şi viaţa lor practică, care, după părerea lui, reprezintă aplicarea acestor categorii, veţi găsi la el, din capul locului, un *dualism* între viaţă şi idei, între suflet şi trup, dualism care se repetă sub multe forme. Vedeţi deci că acest antagonism nu este altceva decît incapacitatea d-lui Proudhon de a pricepe originea şi istoria profană a categoriilor pe care le zeifică.

Marx, Scrisoarea către P. V. Annenkov din 28 decembrie 1846; vol. 4, p. 569.

La *Bacon*, primul creator al materialismului, acesta din urmă mai conţine într-o formă naivă germenii unei dezvoltări multilaterale. Materia, în toată strălucirea ei poe-

tic-senzorială, surîde omului întreg. În schimb, doctrina însăşi, expusă sub formă de aforisme, e încă plină de inconsecvenţe teologice.

În dezvoltarea sa ulterioară, materialismul devine *unilateral*. *Hobbes* a fost acela care *a sistematizat* materialismul lui *Bacon*. Senzorialitatea îşi pierde culorile vii şi se transformă în senzorialitatea abstractă a *geometrului*. Mişcarea *fizică* este sacrificată în favoarea mişcării *mecanice* sau *matematice*; *geometria* este proclamată drept ştiinţa de căpetenie. Materialismul devine *ostil omului*. Pentru a putea învinge pe propriul său teren spiritul *imaterial şi ostil omului*, materialismul însuşi trebuie, la rîndul lui, să-şi mortifice trupul şi să devină *ascet*. El se manifestă ca o *fiinţă cu intelect*, dar în schimb dezvoltă cu o consecvenţă necruţătoare şi toate concluziile intelectului.

Marx şi Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 143—144 [Marx].

I

Principala lipsă a oricărui materialism de pînă acum (inclusiv materialismul lui Feuerbach) este că obiectul, realitatea, sensibilul este luat numai sub forma *obiectului* sau a *contemplării*, şi nu ca *activitate omenească sensibilă*, ca *practică*, deci nu subiectiv. Aşa se face că latura *activă* a fost dezvoltată nu de materialism, ci de idealism, care însă a dezvoltat-o în mod abstract, deoarece idealismul, fireşte, nu cunoaşte activitatea reală, sensibilă ca atare. Feuerbach vede obiecte sensibile, realmente deosebite de obiectele gîndite, dar activitatea omenească el nu o ia ca activitate *obiectivă*. De aceea, în „Esenţa creştinismului", el consideră ca activitate autentic omenească numai activitatea teoretică, în timp ce practica este luată

şi fixată numai în forma ei de manifestare murdară-mercantilă. De aceea el nu înţelege însemnătatea activităţii „revoluţionare", a activităţii „practic-critice".

2

Problema dacă gîndirea omenească ajunge la adevărul obiectiv nu este o problemă teoretică, ci una *practică*. În practică, omul trebuie să dovedească adevărul, adică forţa şi caracterul real, netranscendent al gîndirii sale. Controversa în jurul realităţii sau nerealităţii unei gîndiri care se rupe de practică este o chestiune pur *scolastică*.

3

Teoria materialistă care afirmă că oamenii sînt produsul împrejurărilor şi al educaţiei şi că, prin urmare, oamenii se schimbă datorită unor împrejurări noi şi unei educaţii noi uită că şi împrejurările sînt schimbate de oameni şi că educatorul însuşi trebuie să fie educat. De aceea teoria ajunge în mod necesar să împartă societatea în două părţi, dintre care una se ridică deasupra societăţii (de pildă la Robert Owen).

Coincidenţa dintre schimbarea împrejurărilor şi schimbarea activităţii omeneşti poate fi privită şi înţeleasă în mod raţional numai ca *practică revoluţionară*.

4

Feuerbach porneşte de la faptul autoînstrăinării religioase, al dedublării lumii într-o lume religioasă, imaginară, şi una reală. El se limitează să reducă lumea religioasă la fundamentul ei profan şi nu observă că după

această reducere principalul rămîne abia de făcut. Şi anume, împrejurarea că fundamentul profan se desprinde de sine însuşi şi se transpune în nori ca o împărăţie independentă, nu poate fi explicată decît prin faptul că însuşi acest fundament profan este în sine scindat şi contradictoriu. Prin urmare, acest fundament profan trebuie mai întîi înţeles în contradicţia lui şi apoi revoluţionat în practică prin înlăturarea acestei contradicţii. Prin urmare, după ce, de pildă, dezlegarea misterului familiei sfinte a fost găsită în familia pămîntească, aceasta din urmă trebuie ea însăşi să fie supusă unei critici teoretice şi revoluţionată în practică.

5

Nemulţumit de *gîndirea abstractă*, Feuerbach face apel la *contemplarea senzorială* ; dar el nu priveşte sensibilul ca activitate umană *practică* sensibilă.

6

Feuerbach reduce esenţa religioasă la esenţa *umană*. Dar esenţa umană nu este o abstracţie inerentă individului izolat. În realitatea lui, ea este ansamblul relaţiilor sociale.

De aceea Feuerbach, care nu se ocupă de critica acestei esenţe reale, este nevoit :

1) să facă abstracţie de mersul istoriei, să considere sentimentul (*Gemüt*) religios în mod izolat şi să presupună un individ uman abstract-*izolat* ;

2) de aceea la el esenţa umană nu poate fi privită decît ca „*specie*", ca generalitate lăuntrică, mută, care uneşte numai prin legături *naturale* mulţimea indivizilor.

7

De aceea Feuerbach nu vede că „sentimentul religios" este el însuși un *produs social* și că individul abstract analizat de el aparține în realitate unei forme sociale determinate.

8

Viața socială este, în fond, *practică*. Toate misterele care împing teoria spre misticism își găsesc dezlegarea rațională în practica omenească și în înțelegerea acestei practici.

9

Punctul cel mai înalt la care poate ajunge materialismul *contemplativ*, adică materialismul care nu concepe lumea sensibilă ca activitate practică, este contemplarea individului izolat în cadrul „societății civile".

10

Punctul de vedere al vechiului materialism este societatea *„civilă"*; punctul de vedere al noului materialism este societatea *omenească*, sau omenirea care s-a socializat.

11

Filozofii nu au făcut decît *să interpreteze* lumea în diferite moduri; important este însă de *a o schimba*.

Marx, *Teze despre Feuerbach* (1845); vol. 3, p. 5—7.

Mai întîi de toate trebuie să evităm a opune din nou „societatea", ca abstracție, individului. Individul *este ființă socială*. Manifestarea lui de viață, chiar dacă nu apare sub forma directă a unei manifestări de viață *colective*, săvîrșită împreună cu alții, este deci o manifestare și afirmare a *vieții sociale*.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinerețe*, p. 578.

Omul, oricît ar fi el, deci, individ *particular* — și tocmai particularitatea sa îl face să fie individ și ființă socială *individuală* reală — este în aceeași măsură și *totalitate*, totalitatea ideală, existența pentru sine subiectivă a societății gîndite și cunoscute prin simțuri, după cum și în realitate el există atît ca contemplare a existenței sociale și folosire reală a acesteia, cît și ca o totalitate de manifestări de viață umane.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinerețe*, p. 578.

...împrejurările formează oamenii în aceeași măsură în care oamenii creează împrejurările.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846); vol. 3, p. 39.

...în realitate și pentru materialiștii *practici*, adică pentru *comuniști*, întreaga problemă este de a revoluționa lumea existentă, de a ataca și de a schimba în mod practic starea de lucruri dată.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846); vol. 3, p. 43.

În activitatea revoluţionară, schimbarea Eului propriu coincide cu transformarea împrejurărilor.

Marx şi Engels, *Ideologia germană* (1845—1846); vol. 3, p. 209.

Este adevărat că Feuerbach are faţă de materialiştii „puri" marele avantaj de a înţelege că şi omul este un „obiect sensibil"; dar, fără să mai vorbim de faptul că el îl înţelege numai ca „obiect sensibil", nu ca „activitate sensibilă" — deoarece şi aici Feuerbach se menţine în domeniul teoriei şi consideră pe oameni nu în conexiunea lor socială dată, nu în cadrul condiţiilor lor de viaţă existente, care au făcut din ei ceea ce sînt — fără să mai vorbim de acest fapt, el nu ajunge niciodată pînă la oamenii reali, activi, ci se opreşte la abstracţia „om", mărginindu-se să recunoască în domeniul simţirii pe „omul real, individual, corporal", ceea ce înseamnă că el nu cunoaşte alte „relaţii omeneşti" ale „omului faţă de om" în afară de dragoste şi de prietenie, şi chiar şi pe acestea numai într-o formă idealizată. El nu face o critică a relaţiilor de viaţă actuale. Prin urmare, el nu ajunge niciodată să conceapă lumea sensibilă ca ansamblul *activităţii* vii, sensibile a indivizilor care o compun, şi de aceea, cînd vede de exemplu în loc de oameni sănătoşi o gloată de înfometaţi scrofuloşi, sleiţi de muncă şi tuberculoşi, el este nevoit să recurgă la „contemplarea superioară" şi la ideala „nivelare în cadrul speciei", deci să cadă din nou în idealism tocmai acolo unde materialistul comunist vede necesitatea şi în acelaşi timp condiţia unei transformări atît a industriei cît şi a structurii sociale.

Marx şi Engels, *Ideologia germană* (1845—1846); vol. 3, p. 45—46.

Prin aceste scrieri, dv. aţi dat socialismului — nu ştiu dacă intenţionat — o bază filozofică, şi de la bun început comuniştii au interpretat în acest sens lucrările dv. Unitatea oamenilor cu oamenii, bazată pe deosebirile reale existente între ei, noţiunea de specie umană, care a fost adusă din sfera abstracţiunilor pe un teren real, — ce altceva este aceasta dacă nu noţiunea de *societate!*

Marx, Scrisoarea către Ludwig Feuerbach din 11 august 1844; vol. 27, p. 407.

Cine a pus în locul vechilor zdrenţe, inclusiv „infinita conştiinţă de sine", nu *„semnificaţia omului"* — ca şi cum omul mai are vreo altă semnificaţie în afară de acea de a fi om! —, ci *„omul"* însuşi? *Feuerbach* şi numai *Feuerbach.* [...]

Nu istoria, ci tocmai *omul,* omul real şi viu — iată cine face totul, cine posedă totul şi dă toate aceste bătălii. „Istoria" nu este o personalitate aparte, care se foloseşte de om ca de un mijloc pentru atingerea ţelurilor *ei.* Istoria *nu* este altceva *decît* activitatea omului care îşi urmăreşte ţelurile sale.

Marx şi Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 103—104 [Marx].

...omul lui Feuerbach este dedus din Dumnezeu, Feuerbach a pornit de la Dumnezeu spre a ajunge la „om" şi de aceea „omul" lui mai poartă încă nimbul teologic al abstracţiei. Or, adevărata cale pentru a ajunge la om este tocmai calea inversă. Trebuie să pornim de la „eu", de la individul empiric, ca persoană fizică, dar nu pentru a ne înpotmoli aici ca Stirner, ci pentru a ne ridica pînă la „om". „Omul" este întotdeauna o apariţie fantomatică dacă la baza lui nu se află omul empiric. Pe scurt, tre-

buie să pornim de la empirism și materialism dacă vrem ca ideile noastre și mai ales „omul“ nostru să fie ceva real ; trebuie să deducem generalul din particular... nu din noi înșine sau din văzduh, cum face Hegel. [...]

Dealtfel toată această trăncăneală teoretică mă plictisește din zi în zi mai mult, și orice cuvînt pe care-l mai spun despre „om“, fiecare rînd pe care trebuie să-l citesc sau să-l scriu împotriva teologiei și abstracției, precum și împotriva materialismului vulgar mă înfurie. Este cu totul altceva dacă, în loc să te ocupi de toate aceste fantasme — căci și omul nerealizat rămîne pînă la realizarea sa o astfel de fantasmă — te ocupi de probleme adevărate, reale, de dezvoltarea istorică și de rezultatele ei. Asta este lucrul cel mai bun în orice caz atîta timp cît sîntem nevoiți să ne limităm la condei și nu avem posibilitatea de a ne înfăptui ideile nemijlocit cu miinile noastre sau, la nevoie, cu pumnii.

Engels, Scrisoarea către Marx din 19 noiembrie 1844 ; vol. 27, p. 11—12.

Idealismul lui Feuerbach constă aici în faptul că relațiile dintre oameni bazate pe înclinație reciprocă, anume dragostea dintre sexe, prietenia, mila, devotamentul etc., el nu le admite pur și simplu drept ceea ce sînt prin ele însele, nelegate de reminiscențele unei religii particulare, care și pentru el aparține trecutului, ci susține că ele își dobîndesc valoarea deplină abia atunci cînd li se conferă consfințirea superioară prin denumirea de religie. Principalul pentru el nu este că aceste relații pur omenești există, ci ca ele să fie concepute ca o nouă și adevărată religie. [...]

Posibilitatea unor sentimente pur omenești în relațiile cu ceilalți oameni este astăzi destul de redusă de societatea în care sîntem siliți să trăim, bazată pe antagonismul

dintre clase și pe dominația de clasă ; nu avem deci nici un motiv să ne-o reducem și mai mult, ridicînd aceste sentimente la rangul unei religii ...

Engels, *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane* (1886) ; vol. 21, p. 284—285.

În formă el [Feuerbach] este realist, ia drept punct de plecare omul ; dar el nu vorbește deloc despre lumea în care trăiește acest om, și de aceea omul lui rămîne mereu același om abstract care figura în filozofia religiei. Acest om nu este născut din trup de femeie, ci ieșit din Dumnezeul religiilor monoteiste ; de aceea el nici nu trăiește într-o lume reală, formată și determinată istoricește ; deși întreține relații cu alți oameni, fiecare dintre aceștia este tot atît de abstract ca și el însuși.

Engels, *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane* (1886) ; vol. 21, p. 286.

Dar iubirea ! — Da, iubirea este pretutindeni și totdeauna zeul magic care, la Feuerbach, trebuie să ne ajute să trecem peste toate greutățile vieții practice, și aceasta într-o societate scindată în clase cu interese diametral opuse. Cu aceasta dispare și ultimul rest de caracter revoluționar din filozofia lui și nu rămîne decît vechea flașnetă : iubiți-vă unii pe alții, îmbrățișați-vă fără deosebire de sex și de rang social — visul împăcării universale !

În rezumat. Teoria feuerbachiană a moralei are aceeași soartă ca toate predecesoarele ei. Ea este croită pentru toate timpurile, pentru toate popoarele și pentru toate împrejurările, și tocmai de aceea nu este aplicabilă nici-

odată și nicăieri ; față de lumea reală ea rămîne la fel de neputincioasă ca și imperativul categoric al lui Kant. În realitate, fiecare clasă, ba chiar fiecare profesiune își are morala ei proprie, pe care o violează ori de cîte ori o poate face fără riscul unei pedepse, iar iubirea, care ar trebui să unească totul, se manifestă în războaie, conflicte, procese, certuri familiare, divorțuri și într-o cît mai mare exploatare a unora de către alții.

Dar cum a fost cu putință ca impulsul colosal dat de Feuerbach să se termine atît de steril chiar pentru el însuși ? Pur și simplu pentru că Feuerbach nu a știut să iasă din domeniul abstracțiilor, pe care le urăște de moarte, spre realitatea vie. El se cramponează din răsputeri de natură și de om ; dar natura și omul rămîn la el vorbe goale. El nu este în stare să ne spună nimic precis nici despre natura reală, nici despre omul real. Dar de la omul abstract al lui Feuerbach nu putem ajunge la oamenii reali, vii decît dacă îi cercetăm cum acționează în istorie. Feuerbach însă s-a opus să facă aceasta, și de aceea anul 1848, pe care nu l-a înțeles, a însemnat pentru el ruptura definitivă cu lumea reală, retragerea în singurătate. Vina principală o poartă și aici tot condițiile din Germania, care l-au lăsat să decadă atît de jalnic.

Dar pasul pe care l-a făcut Feuerbach trebuia totuși făcut ; cultul omului abstract, care alcătuia miezul noii religii feuerbachiene, trebuia înlocuit prin știința despre oamenii reali și despre dezvoltarea lor istorică. Această dezvoltare a punctului de vedere feuerbachian, depășind limitele filozofiei lui Feuerbach, a fost inaugurată de Marx, în 1845, în „Sfînta familie".

Engels, *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane* (1886) ; vol. 21, p. 289.

Nimic nu-i mai ușor decît să fii idealist pe spinarea altora. Unui om sătul îi este ușor să-și bată joc de materialismul celor flămînzi, care cer pîine vulgară în loc de idei sublime.

Marx, *Mazzini și Napoleon* (1858) ; vol. 12, p. 423.

...pentru oamenii cu mintea întreagă este un lucru de la sine înțeles că omul nu trebuie judecat după declarațiile sale, ci după acțiunile sale ; nu după ceea ce pretinde că este, ci după ceea ce face și ceea ce este în realitate...

Engels, *Revoluție și contrarevoluție în Germania* (1851—1852) ; vol. 8, p. 91.

...după ce criteriu să judecăm „gîndurile și sentimentele" *reale* ale personalităților *reale* ? Se înțelege că acest criteriu nu poate fi decît unul singur : *acțiunile* acestor personalități, și, întrucît este vorba de „gîndurile și sentimentele" sociale, trebuie să mai adăugăm : *acțiunile sociale* ale personalităților, adică *faptele sociale.*

Lenin, *Conținutul economic al narodnicismului* (1894—1895) ; vol. 1, p. 407.

...analizînd relațiile sociale *reale* și dezvoltarea lor *reală*, analizez tocmai produsul activității personalităților vii.

Lenin, *Conținutul economic al narodnicismului* (1894—1895) ; vol. 1, p. 410.

Teoria lui Marx nu întrerupe cîtuși de puțin firul care străbate întreaga natură organică pînă la om : ea

cere doar ca „problema muncitorească“ — întrucît o asemenea problemă nu există decît în societatea capitalistă — să fie rezolvată nu pe bază de „cercetări generale“ în legătură cu înmulțirea omului, ci pe bază de cercetări speciale în legătură cu legile relațiilor capitaliste.

Lenin, *Conținutul economic al narodnicismului* (1894—1895) ; vol. 1, p. 456.

II. CRITICA INUMANITĂȚII

...toată această schilodire, care are loc în cadrul relațiilor sociale existente, s-a născut pe cale istorică și tot pe calea dezvoltării istorice poate să fie lichidată.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 444.

1. MUNCA ÎNSTRĂINATĂ — OMUL ÎNSTRĂINAT

Acolo unde economiştii burghezi vedeau o relaţie între lucruri (schimb de marfă contra marfă), Marx a descoperit *relaţii între oameni.*

Lenin, *Trei izvoare şi trei părţi constitutive ale marxismului* (1913) ; vol. 23, p. 46.

Această „conştiinţă clară" a raportului faţă de producţie s-a pierdut în societatea capitalistă datorită fetişismului care îi este propriu, care prezintă relaţiile sociale dintre oameni sub formă de relaţii între produse, datorită transformării fiecărui produs în marfă, care este produsă pentru un consumator necunoscut şi urmează să fie realizată pe o piaţă necunoscută. Şi cum pentru întreprinzătorul individual este absolut indiferent ce *fel* de obiect produce el — orice produs aduce „venit" — acelaşi punct de vedere individual, superficial a fost adoptat de teoreticienii economişti şi în ceea ce priveşte întreaga societate, împiedicîndu-i să înţeleagă procesul reproducţiei întregului produs social în economia capitalistă.

Lenin, *Dezvoltarea capitalismului în Rusia* (1896—1899) ; vol. 3, p. 43.

... *obiectul, ca existență pentru om, ca existență obiectivă a omului,* este în același timp *existența determinată a omului pentru un alt om, relația umană* a omului față *de alt om, comportarea socială a omului față de om.*

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 47 [Marx].

Dreptul omului la proprietatea privată este deci dreptul cetățeanului de a se bucura și de a dispune după placul său (*à son gré*) de averea sa fără a ține seama de ceilalți oameni, independent de societate; el este deci dreptul la egoism. Această libertate individuală, precum și aplicarea ei, constituie temelia societății civile. Ea face pe fiecare om să privească pe alt om nu ca o *realizare* a libertății sale, ci, dimpotrivă, ca o *limită* a ei.

Marx, *Contribuții la problema evreiască* (1843); vol. 1, p. 400.

Prin urmare, nici unul din așa-zisele drepturi ale omului nu depășește limitele omului egoist, ale omului ca membru al societății civile, adică ca individ închis în sine însuși, mînat de interesele lui personale, de bunul său plac personal și separat în întreaga comunitate. În aceste drepturi, omul este departe de a fi conceput ca • ființă generică; dimpotrivă, viața generică însăși, societatea, apare ca un cadru exterior indivizilor, ca o îngrădire a independenței lor originare. Singura legătură care-i unește este necesitatea naturală, nevoia și interesul privat, conservarea proprietății lor și a persoanei lor egoiste.

Marx, *Contribuții la problema evreiască* (1843); vol. 1, p. 401.

Înstrăinarea lucrurilor este practica înstrăinării de sine a omului. Așa cum omul, atîta timp cît este prizonierul religiei, nu știe să-și obiectiveze esența decît făcînd din ea o ființă *străină*, fantastică, tot așa sub stăpînirea necesității egoiste el nu poate să acționeze în mod practic, să producă în mod practic obiecte decît punîndu-și produsele, ca și activitatea sa, sub dominația unei esențe străine și dîndu-le sensul unei esențe străine — a banului.

Marx, *Contribuții la problema evreiască* (1843); vol. 1, p. 412.

... în locul zicătoarei medievale *nulle terre sans seigneur* *, apare zicătoarea modernă *l'argent n'a pas de maître* **, care exprimă întreaga stăpînire a materiei moarte asupra omului.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinerețe*, p. 545.

În proporție directă cu *creșterea valorii* lumii lucrurilor crește *deprecierea* lumii oamenilor.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinerețe*, p. 550.

...obiectul produs de muncă, produsul ei, i se opune acesteia din urmă ca *ceva străin*, ca o *forță independentă* de producător. Produsul muncii este munca încorporată într-un obiect, materializată în el, este *obiectivarea* muncii. [...] această realizare a muncii apare pentru muncitor ca *privare de realitate*, obiectivarea ca *privare de*

* „Nu e pămînt fără stăpîn" (fr.).
** „Banul n-are stăpîn" (fr.).

obiect și robire de către el, însușirea obiectului — *ca înstrăinare, ca autoînstrăinare (Entäusserung).*

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinerețe;* p. 550—551.

...muncitorul se raportează la *produsul muncii sale* ca la un obiect *străin.* [...]

Autoînstrăinarea muncitorului în produsul său înseamnă nu numai că munca sa devine un obiect, capătă o existență *exterioară*, ci și că ea există *în afara lui*, independent de el, ca ceva ce-i este străin, și devine o forță de sine stătătoare care i se opune; că viața pe care el a transmis-o obiectului i se opune ca ceva ostil și străin.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinerețe,* p. 551.

...autoînstrăinarea muncitorului în obiectul său își găsește expresia în următoarele: cu cît muncitorul produce mai mult, cu atît are de consumat mai puțin; cu cît produce mai multe valori, cu atît mai depreciat și mai lipsit de demnitate devine el însuși; cu cît e mai bine format produsul său, cu atît mai deformat e muncitorul; cu cît mai civilizat e obiectul său, cu atît mai aproape de barbarie este propria lui stare; cu cît mai puternică este munca sa, cu atît mai neputincios devine muncitorul; cu cît mai ingenioasă devine munca lui, cu atît mai mare devine sărăcia spirituală a muncitorului și sclavia lui față de natură.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinerețe,* p. 552.

...dacă produsul muncii este autoînstrăinarea, înseamnă că însăși producția trebuie să fie autoînstrăinare activă, autoînstrăinarea activității, activitate de autoînstrăinare.

În înstrăinarea obiectului muncii este doar rezumată înstrăinarea, autoînstrăinarea proprie activității muncii înseși.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinerețe,* p. 553.

Ajungem astfel la rezultatul că omul (muncitorul) se mai simte acționînd liber doar în funcțiile sale animalice — mîncatul, băutul și procrearea, sau cel mult și în folosirea locuinței, a podoabelor etc. — pe cînd în funcțiile sale umane el se simte numai animal. Ceea ce e animalic devine uman, iar ceea ce e uman devine animalic.

A mînca, a bea, a procrea etc. sînt, ce-i drept, și ele funcții autentic omenești. Dar în abstracția care le desparte de restul sferei activității umane și le transformă în ultime și unice scopuri finale, ele sînt animalice.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinerețe,* p. 554.

Prin faptul că munca înstrăinată îl înstrăinează pe om 1) de natură, 2) de el însuși, de propria lui funcție activă, de activitatea lui vitală, ea înstrăinează de om și *genul* uman: ea face ca pentru om *viața generică* să devină un mijloc de întreținere a vieții individuale. În primul rînd, ea înstrăinează viața generică și viața individuală, iar în al doilea rînd, face ca viața individuală, redusă la abstracție, să devină scopul celei dintîi, tot în forma ei abstractă și înstrăinată.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinerețe,* p. 555.

Activitatea vitală conștientă este aceea care-l deosebește nemijlocit pe om de activitatea vitală a animalului. Tocmai prin aceasta și numai prin aceasta el este o ființă

generică. Sau : el este o ființă conștientă, adică propria sa viață constituie pentru el un obiect, tocmai pentru că el este o ființă generică. Numai de aceea activitatea sa este activitate liberă. Munca înstrăinată răstoarnă această relație, în sensul că omul, tocmai pentru că este o ființă conștientă, își transformă activitatea vitală, *esența* sa, doar în mijloc pentru menținerea *existenței sale*.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinerețe*, p. 555.

Crearea practică *a unei lumi de obiecte, prelucrarea* naturii neorganice este autoafirmarea omului ca ființă generică conștientă, cu alte cuvinte ca ființă care vede în gen propria sa esență, sau care vede în sine o ființă generică. [...]

De aceea, tocmai în prelucrarea lumii obiectelor omul se afirmă pentru prima oară efectiv ca *ființă generică*. Această producție este viața lui generică activă. Datorită acestei producții, natura apare ca operă a *sa* și realitate a sa. De aceea, obiectul muncii este *obiectivarea vieții generice a omului :* căci el — omul — nu se dedublează numai intelectual, ca în conștiință, ci efectiv, prin muncă, și se contemplă deci pe sine însuși într-o lume creată de el. Așadar, prin faptul că munca înstrăinată îi smulge omului obiectul producției sale, ea îi smulge totodată *viața lui generică*, obiectivitatea sa generală reală și transformă superioritatea lui față de animal în dezavantajul că se vede deposedat de corpul său neorganic, adică de natură.

De asemenea, prin faptul că munca înstrăinată degradează activitatea proprie, activitatea liberă a omului la rang de mijloc, ea face din viața lui generică un mijloc al existenței sale fizice.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinerețe*, p. 556.

O consecință directă a faptului că omul e înstrăinat de produsul muncii sale, de activitatea sa vitală, de esența sa generică este *înstrăinarea omului de om*. [...]

În genere, afirmația că esența generică a omului este înstrăinată de el înseamnă că un om este înstrăinat de altul și că fiecare dintre ei este înstrăinat de esența umană.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinerețe*, p. 556—557.

Dacă produsul muncii nu-i aparține muncitorului, dacă i se opune muncitorului ca o putere străină, aceasta este posibil numai pentru că produsul aparține *unui alt om, și nu muncitorului*. Dacă pentru muncitor activitatea este un chin, ea trebuie să procure altuia *desfătare* și bucuria vieții. Nici zeii și nici natura, ci numai omul însuși poate fi această putere străină care îl domină pe om. [...]

...dacă omul se raportează la produsul muncii sale, la munca sa obiectivată, ca la un obiect *străin*, ostil, înzestrat cu putere și independent de el, aceasta înseamnă că stăpîn al acestui obiect este un alt om, străin lui, ostil, dispunînd de putere și independent de el. Dacă omul se raportează la propria sa activitate ca la o activitate neliberă, înseamnă că el se raportează la ea ca la o activitate pusă în slujba unui alt om, aflată sub dominația lui, supusă constrîngerii și jugului lui.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinerețe*, p. 557—558.

Proprietatea privată, este, așadar, produsul, rezultatul, consecința necesară a *muncii autoînstrăinate*, a raportului exterior al muncitorului față de natură și față de el însuși. [...]

Abia în ultimul stadiu, în stadiul culminant al dezvoltării proprietății private, iese din nou la iveală acest

mister al ei, și anume că, pe de o parte, ea este *produsul* muncii autoînstrăinate, iar pe de altă parte *mijlocul* prin care munca se autoînstrăinează, *realizarea acestei autoînstrăinări.*

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinerețe*, p. 558—559.

Producția îl produce pe om nu numai ca *marfă*, ca *marfă umană*, ca om cu destinație *de marfă* ; ea îl produce, potrivit cu această destinație, ca ființă *dezumanizată* atît sub raport *spiritual* cît și sub raport fizic.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinerețe*, p. 563.

Comunitatea de care este *izolat* muncitorul este însă o comunitate care are o cu totul altă realitate și cu totul alte proporții decît comunitatea *politică*. Această comunitate de care-l separă pe muncitor *propria sa muncă* este însăși *viața*, viața fizică și spirituală, moralitatea omenească, activitatea omenească, desfătările omenești, esența *omenească*. Căci *esența omenească* este *adevărata comunitate* a oamenilor. După cum funesta izolare de această esență incomparabil mai omnilaterală, mai insuportabilă, mai îngrozitoare și mai contradictorie decît izolarea de comunitatea politică, tot așa și lichidarea acestei izolări, și chiar o reacție parțială, o *răscoală* împotriva ei, înseamnă infinit mai mult, după cum *omul* înseamnă infinit mai mult decît *cetățeanul*, și *viața omenească* mai mult decît *viață politică*. De aceea răscoala *industrială*, oricît de *parțială* ar fi ea, cuprinde în sine un suflet *universal*, în timp ce răscoala *politică*, oricît de universală ar fi ea, ascunde sub forma *cea mai grandioasă* un spirit *strîmt*. [...]

Noi am văzut însă că o revoluție *socială* se situează pe punctul de vedere al *întregului* prin faptul că — chiar în cazul cînd ar avea loc într-o *singură* regiune industrială — ea reprezintă un protest al omului împotriva vieții dezumanizate ; prin faptul că ea pornește de la *punctul de vedere al individului real ;* prin faptul că *comunitatea*, a cărei separare de individ provoacă împotrivirea acestuia, reprezintă *adevărata* comunitate a omului, reprezintă esența *omenească*. În schimb, *sufletul politic* al unei revoluții constă în *tendința* claselor lipsite de influență politică de a-și lichida *izolarea* lor de *treburile* și de *conducerea statului.*

Marx, *Note critice pe marginea articolului unui prusian* (1843—1844) ; vol. 1, p. 445.

Ridicarea interesului la rangul de legătură între oameni — cîtă vreme interesul rămîne nemijlocit subiectiv, pur și simplu egoist — atrage după sine în mod necesar fărîmițarea generală, egocentrismul, izolarea, transformarea omenirii într-o grămadă de atomi care se resping reciproc ; și această individualizare este, la rîndul ei, ultima consecință a principiului creștin al subiectivității, desăvîrșirea rînduielilor lumii creștine. — Apoi, cîtă vreme forma fundamentală de înstrăinare, proprietatea privată, continuă să existe, interesul trebuie, în mod necesar, să fie un interes particular, iar dominația lui să se manifeste ca dominație a proprietății. Lichidarea robiei feudale a făcut din „plata în bani peșin singura legătură între oameni". Proprietatea — elementul natural, lipsit de spirit opus elementului uman, spiritual — este, prin aceasta, înălțată pe tron, și, în ultimă instanță, pentru a desăvîrși această înstrăinare, banii — abstracția înstrăinată, goală a proprietății — devin stăpînitorul lumii. Omul a încetat să mai fie rob al omului și a devenit rob al *lucrului ;* răsturnarea relațiilor dintre oameni a fost desăvîrșită ; robia lumii negustorești moderne — corupția perfecționată, desăvîrșită, universală — este mai inumană și mai atotcuprinzătoare decît iobăgia din timpurile feu-

dale ; prostituția este mai imorală, mai bestială decît *jus primae noctis* *. — Mai departe nu pot fi împinse rînduielile lumii creștine ; ele trebuie să se prăbușească și să facă loc unor rînduieli umane, raționale. Statul creștin este doar cea din urmă formă posibilă de manifestare a statului în genere ; o dată cu căderea lui trebuie să cadă ca atare și statul ca atare. Descompunerea omenirii într-o masă de atomi izolați, care se resping reciproc, reprezintă ea însăși nimicirea tuturor intereselor corporatiste, naționale și în genere particulare și, totodată, ultima treaptă necesară către unirea liberă a omenirii. Desăvîrșirea înstrăinării omului sub domnia banului este o etapă de trecere inevitabilă spre momentul — destul de apropiat — cînd omul se va regăsi pe sine însuși.

Engels, *Situația Angliei. Secolul al XVIII-lea* (1844) ; vol. 1, p. 606.

Indivizii au pornit întotdeauna de la ei înșiși, dar, bineînțeles, de la ei înșiși așa cum existau în cadrul condițiilor și al relațiilor lor istorice date, și nu de la individul „pur“ în sensul ideologiilor. Dar în cursul dezvoltării istorice și tocmai datorită faptului că relațiile sociale devin ceva de sine stătător, lucru inevitabil în cadrul diviziunii muncii, apare o deosebire între viața personală a fiecărui individ și viața lui în măsura în care este subordonată unei ramuri de muncă oarecare și condițiilor corespunzătoare acesteia. [...] Deosebirea dintre individ ca persoană și individ ca element component al clasei, caracterul întîmplător pe care îl au pentru individ condițiile sale de viață se ivesc o dată cu apariția clasei care este ea însăși un produs al burgheziei. Abia concurența și lupta dintre indivizi generează și dezvoltă acest caracter întîmplător ca atare. De aceea, sub dominația burgheziei, indivizii apar în reprezentare mai liberi ca înainte deoarece pentru

* Dreptul primei nopți (lat.).

ei condițiile lor de viață sînt întîmplătoare, în realitate însă ei sînt, firește, mai puțin liberi, deoarece sînt mai subordonați unei forțe obiective. Deosebirea față de ceea ce se întîmplă în cadrul stărilor sociale iese în evidență mai ales în antagonismul dintre burghezie și proletariat. [...]

Pentru proletari însă, propria lor condiție de viață, munca, și, o dată cu ea, condițiile de existență ale întregii societăți actuale au devenit ceva întîmplător, asupra căruia proletarii luați în parte nu au nici un control și asupra căruia nici o organizare *socială* nu le poate da vreun control. Contradicția dintre persoana proletarului luat în parte și munca, această condiție de viață care îi este impusă, devine acum vădită pentru el însuși, cu atît mai mult cu cît încă din tinerețe el este o victimă și cu cît în cadrul clasei sale el nu are șanse de a-și crea condiții care să facă posibilă trecerea lui în altă clasă.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 78—79.

În realitate, eu posed proprietate privată numai în măsura în care am ceva care poate fi vîndut, în timp ce particularitățile care îmi sînt proprii nu pot forma obiectul unei vînzări. Haina mea este proprietatea mea particulară numai atît timp cît o pot plasa, amaneta sau vinde, atît timp cît poate fi obiectul unei vînzări. Dacă pierde această însușire, dacă se zdrențuiește, ea mai poate păstra pentru mine o serie de însușiri care s-o facă prețioasă pentru *mine*, ea poate chiar să devină o însușire a mea și să facă din mine un individ zdrențăros. Dar nici unui economist nu-i va trece prin gînd s-o considere drept proprietate privată a mea, căci ea nu-mi dă posibilitatea de a dispune de nici o cantitate, fie cît de neînsemnată, de muncă străină. Doar juristul, ideologul proprietății

private, ar mai putea să îndruge așa ceva. Proprietatea privată înstrăinează nu numai individualitatea oamenilor, ci și pe aceea a lucrurilor.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 226—227.

Reducerea, vădit absurdă, a multiplelor relații dintre oameni la o *singură* relație, la relația de utilitate, această abstracție în aparență metafizică provine din faptul că în societatea burgheză modernă toate relațiile sînt practic subordonate unei singure relații, abstractei relații bănești-mercantile.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 427.

Pentru el [burghez] există o *singură* relație care are valoare în sine, și aceasta este relația de exploatare ; toate celelalte relații există pentru el numai în măsura în care le poate subordona acestei relații unice, și chiar acolo unde are de-a face cu relații care nu pot fi direct subordonate relației de exploatare, el i le subordonează cel puțin în închipuirea sa. Expresia materială a acestui folos o constituie banii, reprezentantul valorii tuturor lucrurilor, oamenilor și relațiilor sociale.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 428.

A venit, în sfîrșit, timpul cînd tot ceea ce oamenii consideraseră inalienabil a devenit obiect de schimb, obiect de negoț, putînd fi înstrăinat. Acesta este timpul cînd chiar și lucrurile care pînă atunci erau împărtășite, dar niciodată schimbate ; date, dar niciodată cumpărate — virtutea, dragostea, convingerile, cunoștințele, conștiința etc. —, cînd totul, în fine, a devenit obiect de comerț. E

epoca corupției generale, a venalității universale sau, pentru a vorbi în termenii economiei politice, epoca în care orice lucru spiritual sau fizic, devenind o valoare de schimb, este dus la tîrg pentru a fi evaluat la valoarea lui cea mai justă.

Marx, *Mizeria filozofiei* (1847) ; vol. 4, p. 73.

El [un economist american] presupune că muncile s-au egalizat prin subordonarea omului față de mașină sau prin extrema diviziune a muncii ; că, în fața muncii, omul ca atare dispare ; că limba pendulei a devenit măsura exactă a activității relative a doi muncitori, după cum ea este și măsura vitezei a două locomotive. Nu trebuie, așadar, să se spună că ora de muncă a unui om face cît ora de muncă a altui om, ci mai curînd că un om în decurs de o oră valorează cît un alt om în decurs de o oră. Timpul este totul, omul nu mai este nimic ; el este cel mult întruchiparea timpului. Nu mai este vorba de calitate. Numai cantitatea decide totul : oră de oră, zi de zi ; dar această egalizare a muncii nu este nicidecum opera echității eterne a d-lui Proudhon : ea este pur și simplu efectul industriei moderne.

Marx, *Mizeria filozofiei* (1847) ; vol. 4, p. 88.

Munca este însă propria activitate vitală a muncitorului, propria sa manifestare de viață. Și această *activitate vitală* el o vinde unui terț, pentru a-și asigura *mijloacele de subzistență* necesare. Activitatea sa vitală este, așadar, pentru el doar un *mijloc*, care-i face posibilă existența. El muncește ca să trăiască. El nici nu consideră munca o parte din însăși viața sa ; ea este, dimpotrivă, o sacrificare

a vieții sale. Munca este o marfă pe care a vîndut-o unui terț. De aceea nici produsul activității sale nu este scopul activității sale.

Marx, *Muncă salariată și capital (Noua gazetă renană*, aprilie 1849) ; vol. 6, p. 445.

Caracterul social al activității, ca și forma socială a produsului și participarea individului la producție apar aici ca ceva străin indivizilor, ca ceva întruchipat în lucruri : ele nu apar ca relații reciproce între indivizi, ci ca subordonare a acestora față de relații care există independent de ei și care derivă din ciocnirea indivizilor indiferenți unii față de alții. Schimbul general de activități și de produse, care a devenit o condiție vitală pentru fiecare individ în parte, legătura reciprocă dintre indivizi li se înfățișează ca ceva străin și independent de ei, ca un lucru. În valoarea de schimb, relația socială dintre persoane este transformată într-o relație socială [...] între lucruri, iar puterea persoanei este transformată în putere a unui lucru. Cu cît mijlocul de schimb posedă mai puțină putere socială, cu cît el este legat de natura produsului nemijlocit al muncii și de trebuințele nemijlocite ale participanților la schimb, cu atît mai mare trebuie să fie forța colectivității care-i reunește pe indivizi : familia patriarhală, societatea antică, feudalismul și breslele [...].

Fiecare individ posedă puterea socială sub formă de lucru. Dacă despuiați lucrul de această putere socială, va trebui s-o dați unor persoane ca putere asupra altor persoane. Relațiile de dependență personală (inițial apărute într-un mod cu totul natural) sînt primele forme de societate, în care productivitatea umană se dezvoltă doar în proporții reduse și în puncte izolate. Independența față de persoane întemeiată pe dependența față de *lucruri* este cea de-a doua mare formă în care se creează pentru prima oară un sistem de schimb social general de

substanțe, de relații universale, de trebuințe omnilaterale și de potențe universale. Individualitatea liberă, întemeiată pe dezvoltarea universală a indivizilor și pe transformarea productivității lor colective, sociale într-un bun social al lor, reprezintă a treia treaptă.

Marx, *Bazele criticii economiei politice*, vol. I (Ciorna din 1857—1858) ; Ed. 1972, p. 93.

...economiștii spun că oamenii acordă unui lucru (banilor) încrederea pe care și-o refuză ca persoane. Dar de ce acordă ei unui lucru încrederea lor ? Evident, numai pentru că acest lucru este *obiectivarea* unei *relații* între persoane, obiectivarea valorii de schimb, care nu este altceva decît un raport între activitățile productive ale diferitelor persoane [...] ; banii pot avea un caracter social numai pentru că indivizii și-au înstrăinat, sub formă de obiect, propria lor relație socială.

Marx, *Bazele criticii economiei politice*, vol. I (Ciorna din 1857—1858) ; Ed. 1972, p. 96.

Indivizii universal dezvoltați, ale căror relații sociale fiind propriile lor relații colective, sînt totodată subordonate propriului lor control colectiv, nu sînt un produs al naturii, ci al istoriei. Gradul și universalitatea dezvoltării potențelor *(der Vermögen)* în cadrul cărora devine posibilă *această* individualitate au ca premisă tocmai producția bazată pe valorile de schimb, care o dată cu generarea înstrăinării individului de el însuși și de alții, creează pentru prima oară și generalitatea și omnilateralitatea relațiilor și aptitudinilor lui. Pe treptele inițiale ale dezvoltării, individul apare mai complet tocmai pentru că încă nu și-a elaborat totalitatea relațiilor sale și nu și le-a opus ca forțe și relații sociale independente de el. Pe cît

de ridicolă este atitudinea celor care regretă acea plenitudine inițială, pe atît de ridicolă e și credința că omul trebuie să se oprească la actuala stare de distrugere totală. Concepția burgheză nu a putut depăși niciodată opoziția față de această concepție romantică, cea care de aceea o va însoți întotdeauna, ca opusul ei legitim, pînă la obștescul sfîrșit.

Marx, *Bazele criticii economiei politice*, vol. I (Ciorna din 1857—1858); Ed. 1972, p. 97.

Relațiile de dependență *obiectivate*, în opoziție cu cele *personale*, se manifestă în așa fel (relațiile de dependență obiectivate nu sînt altceva decît relațiile sociale autonomizate față de indivizii aparent independenți, adică relațiile lor de producție devenite autonome față de ei înșiși), încît indivizii sînt dominați acum de *abstracții*, pe cînd înainte depindeau unii de alții. Dar abstracția sau ideea nu este aici altceva decît expresia teoretică a relațiilor materiale care îi domină.

Marx, *Bazele criticii economiei politice*, vol. I (Ciorna din 1857—1858); Ed. 1972, p. 99.

...toate progresele civilizației sau, cu alte cuvinte, orice sporire a *forțelor productive sociale*, ori, dacă vreți, a *forțelor productive ale muncii înseși*, așa cum se prezintă ele ca rod al științei, invențiilor, diviziunii și combinării muncii, îmbunătățirii mijloacelor de comunicație, creării pieței mondiale, folosirii mașinilor etc., nu-l îmbogățesc pe muncitor, ci îmbogățesc *capitalul*; prin urmare, sporesc doar și mai mult forța care domină munca, sporesc doar forța productivă a capitalului. Deoarece capitalul este

opusul muncitorului, înseamnă că progresele civilizației nu fac decît să sporească *puterea obiectivă* a capitalului asupra muncii.

Marx, *Bazele criticii economiei politice*, vol. I (Ciorna din 1857—1858); Ed. 1972, p. 238.

Omul se separă ca individ numai în urma unui proces istoric. El apare inițial ca *un membru al speciei, ca o ființă tribală, ca un animal gregar*, deși în nici un caz ca *Zoon politikon* [10], în sensul politic al acestei expresii. Schimbul este unul din factorii principali ai acestei separări a indivizilor. El face ca starea gregară să devină inutilă și acționează în sensul destrămării ei. Lucrurile iau o asemenea întorsătură, că omul ca individ izolat se bizuie doar pe sine, dar, pentru a se afirma ca individ izolat, face uz de toate mijloacele prin care el devine o ființă universală și colectivă. În această colectivitate este presupusă, așadar, existența obiectivă a individului ca proprietar — să zicem ca proprietar funciar — și anume în condiții care îl leagă de această colectivitate, sau, mai exact, fac din el o verigă în acest lanț. În societatea burgheză, muncitorul, de exemplu, este complet lipsit de mijloace de existență obiectivă, el există subiectiv; în schimb, lucrul care i se *opune* a devenit acum o *adevărată ființă socială*, pe care el încearcă s-o înghită, dar care îl înghite pe el.

Marx, *Bazele criticii economiei politice*, vol. I (Ciorna din 1857—1858); Ed. 1972, p. 446—447.

Această *formă extremă a înstrăinării [Entfremdung]*, în care — în cadrul raportului dintre capital și munca salariată — munca, activitatea productivă, se opune propriilor ei condiții și propriului său produs este un stadiu

tranzitoriu necesar și de aceea conține deja *an sich* *, numai că într-o formă inversată, pusă cu capul în jos, descompunerea tuturor *premiselor limitate ale producției* și, mai mult chiar, creează și stabilește premisele indispensabile ale producției și, prin urmare, depline condiții materiale pentru dezvoltarea completă, universală a forțelor productive ale individului.

Marx, *Bazele criticii economiei politice*, vol. I (Ciorna din 1857—1858) ; Ed. 1972, p. 467.

Limita pentru *capital* o constituie faptul că întreaga dezvoltare se desfășoară într-o manieră antagonistă și că crearea forțelor de producție, a avuției generale etc., a cunoștințelor etc. are loc în așa fel, încît individul care muncește *se înstrăinează* pe sine însuși ; el se raportează la propriul său produs nu ca la *condițiile propriei sale avuții*, ci ca la condițiile unei *avuții străine* și ale propriei sale sărăcii. Dar însăși această formă antagonistă este tranzitorie și generează condițiile reale ale propriei ei suprimări.

Rezultatul îl constituie dezvoltarea generală — ca tendință și potență — a forțelor de producție și a avuției în general în calitate de bază, precum și universalitatea schimburilor și, deci, piața mondială în calitate de bază. Baza ca posibilitate a dezvoltării universale a individului și dezvoltarea reală a indivizilor, pe această bază, ca înlăturare neîncetată a *limitei* acestei dezvoltări, limită care în conștiința oamenilor apare ca atare, și nu ca un *hotar sacrosanct*. Universalitatea individului nu ca existență în gîndire sau în imaginație, ci ca universalitate a relațiilor sale reale și ideale. De aici decurge și înțelegerea propriei sale istorii ca *proces* și cunoașterea naturii (cunoaștere ce se manifestă și ca putere practică asupra ei) ca corp real al său. Însuși procesul dezvoltării este pus și înțeles ca premisă a individului. Pentru aceasta însă este necesar în primul rînd ca dezvoltarea deplină a forțelor de producție să devină o *condiție a producției*, este necesar ca *condițiile de producție* determinate să nu constituie o limită pentru dezvoltarea forțelor de producție.

Marx, *Bazele criticii economiei politice*, vol. I (Ciorna din 1857—1858) ; Ed. 1974, p. 34.

* În sine (germ.).

... munca creatoare de valoare de schimb se caracterizează prin aceea că relația socială dintre persoane apare, ca să zicem așa, inversată, și anume ca o relație socială între lucruri. Numai în măsura în care o valoare de întrebuințare se raportează la alta ca valoare de schimb, numai în această măsură munca diferitelor persoane se raportează una la alta ca muncă egală și generală. Dacă este deci just să se spună că valoarea de schimb este o relație între persoane, nu este mai puțin adevărat însă că trebuie să se adauge : o relație ascunsă sub un înveliș material.

Marx, *Contribuții la critica economiei politice* (1858—1859) ; vol. 13, p. 22.

Numai datorită obișnuinței din viața de toate zilele ni se pare ceva banal și de la sine înțeles că o relație socială de producție ia forma unui lucru, astfel încît relația dintre persoane în cadrul muncii lor apare, dimpotrivă, ca o relație între lucruri și între lucruri și persoane. În cadrul mărfii această mistificare este încă foarte simplă. Toată lumea își dă seama, într-o măsură mai mare sau mai mică, că relația dintre mărfuri ca valori de schimb este, dimpotrivă, o relație între persoane în cadrul activității

lor productive una pentru alta. Dar, în cadrul unor relații de producție superioară, această aparență de simplicitate dispare. Toate iluziile sistemului monetar se datoresc faptului că nu s-a văzut că banii reprezintă o relație de producție socială, dar o reprezintă sub forma unui lucru natural cu proprietăți determinate.

Marx, *Contribuții la critica economiei politice* (1858—1859); vol. 13, p. 23.

Deoarece în realitate valoarea de schimb a mărfurilor nu este nimic altceva decît raportul reciproc dintre munca diferiților indivizi considerată ca egală și generală, nimic altceva decît expresia materială a unei forme specific sociale a muncii, este o tautologie să se spună că munca este *unica* sursă a valorii de schimb, și deci a avuției, în măsura în care aceasta din urmă constă din valori de schimb. Aceeași tautologie o constituie afirmația că substanța naturii ca atare nu are valoare de schimb, fiindcă nu conține muncă, și că valoarea de schimb ca atare nu conține nici o substanță a naturii.

Marx, *Contribuții la critica economiei politice* (1858—1859); vol. 13, p. 23—24.

În timp ce munca creatoare de valoare de schimb se realizează în egalitatea mărfurilor ca echivalente generale, munca în calitate de activitate productivă îndreptată asupra unui scop se realizează în diversitatea infinită a valorilor lor de întrebuințare. În timp ce munca creatoare de valoare de schimb este muncă *abstract-generală* și *egală*, munca creatoare de valoare de întrebuințare este muncă concretă și deosebită, care, după formă și material, se subdivide în feluri de muncă infinit de diferite.

Marx, *Contribuții la critica economiei politice* (1858—1859); vol. 13, p. 24.

Ca activitate conștientă avînd drept obiectiv adaptarea pentru diferite scopuri a elementelor naturale sub o formă sau alta, munca constituie o condiție naturală a existenței omenești, o condiție — independentă de orice forme sociale — a schimbului de substanțe dintre om și natură. Munca creatoare de valori de schimb este, dimpotrivă, o formă specific socială a muncii.

Marx, *Contribuții la critica economiei politice* (1858—1859); vol. 13, p. 25.

Pentru a *deveni* valoare de întrebuințare, marfa trebuie să se afle în fața trebuinței determinate pentru a cărei satisfacere servește ea. Prin urmare, valorile de întrebuințare ale mărfurilor *devin* valori de întrebuințare atunci cînd își schimbă omnilateral locurile, trecînd de la cei în mîinile cărora ele servesc ca mijloace de schimb la cei în mîinile cărora ele servesc ca obiecte de consum. Numai prin această *înstrăinare* omnilaterală a mărfurilor munca cuprinsă în ele devine muncă utilă. [...] Pentru a deveni valori de întrebuințare, mărfurile trebuie să treacă printr-o înstrăinare omnilaterală, să intre în procesul de schimb, dar existența lor în vederea schimbului este existența lor ca valori de schimb. De aceea, pentru a se realiza ca valori de întrebuințare, ele trebuie să se realizeze ca valori de schimb.

Marx, *Contribuții la critica economiei politice* (1858—1859); vol. 13, p. 31.

Economia politică începe cu *marfa*, cu momentul în care produsele sînt schimbate între ele fie de către diferiți indivizi, fie de către comunități primitive. Produsul care intră în procesul de schimb este marfă. Dar el este marfă

numai pentru că de acest *lucru*, de acest produs, se leagă o *relație* între două persoane sau două comunități, relația dintre producător și consumator, care aici nu mai sînt una și aceeași persoană. Avem aici exemplul unui fenomen specific care străbate întreaga economie politică și produce în capetele economiștilor burghezi o confuzie nemaipomenită : economia politică are de-a face nu cu lucruri, ci cu relații între oameni și, în ultimă analiză, între clase, dar aceste relații sînt totdeauna *legate de lucruri* și *se manifestă ca lucruri.* Această legătură, care în unele cazuri fusese doar întrezărită de către un economist sau altul, a fost descoperită pentru prima oară de Marx în toată însemnătatea ei pentru întreaga economie politică, și, datorită acestui fapt, el a simplificat și a clarificat în așa măsură problemele cele mai grele, încît acum le vor putea pricepe pînă și economiștii burghezi.

Engels, *Karl Marx : „Contribuții la critica economiei politice"* (1859) ; vol. 13, p. 515.

Deoarece — prin schimbul dintre capital și muncitor — munca vie este transformată într-o parte componentă a capitalului și din primul moment al procesului de muncă apare ca o activitate aparținînd capitalului, întreaga forță productivă a muncii sociale este luată drept forță productivă a capitalului, întocmai după cum în bani forma socială generală a muncii apare ca însușire a unui lucru. În felul acesta forța productivă a muncii sociale și formele ei particulare acum apar ca forța productivă și ca forme ale capitalului, adică ale muncii *materializate*, ale condițiilor materiale ale muncii — care, fiind astfel autonomizate, se opun muncii vii și sînt personificate în capitalist. Aici ne lovim iarăși de acea formă denaturată a relației care își găsește expresia în ceea ce, încă cu ocazia analizei banilor, am denumit *fetișism*[11].

Capitalistul însuși este un stăpîn absolut numai ca *personificare a capitalului* [...]

...*mijloacele de producție*, condițiile materiale ale muncii — materialul muncii, mijloacele de muncă (și mijloacele de subzistență) — nu apar ca fiind subordonate muncitorului, ci, dimpotrivă, muncitorul apare ca fiindu-le subordonat lor. Nu el le folosește pe ele, ci ele îl folosesc pe el. În virtutea acestui fapt ele și sînt capital. „Capitalul *folosește* munca". Față de muncitor ele nu apar ca mijloace care servesc pentru a produce produse, fie sub formă de mijloace de subzistență directe, fie sub formă de mijloace de schimb, de mărfuri. Dimpotrivă, muncitorul constituie pentru ele un mijloc cu ajutorul căruia ele își conservă valoarea și o transformă în capital, adică o sporesc, absorbind supramuncă.

Chiar și sub forma ei simplă, această relație intervertită reprezintă o personificare a obiectului și o obiectizare a persoanei ; căci deosebirea dintre această formă și toate formele anterioare constă în aceea că muncitorul este dominat de capitalist nu datorită vreunei însușiri personale a acestuia din urmă, ci numai în virtutea faptului că el, capitalistul, reprezintă „capitalul" : dominația lui nu este decît dominația muncii materializate asupra celei vii, dominația pe care produsul creat de muncitor o exercită asupra muncitorului însuși.

Această relație devine însă și mai complicată și pare a fi și mai misterioasă datorită faptului că, o dată cu dezvoltarea modului de producție specific capitalist, împotriva muncitorului acționează, opunîndu-i-se în calitate de „capital" nu numai aceste obiecte nemijlocit materiale [...] ; ci și formele muncii devenite sociale — cooperația, manufactură (ca formă a diviziunii muncii), fabrica (formă a muncii sociale, care are ca bază materială un sistem de mașini) — își capătă expresia ca *forme de dezvoltare a*

capitalului și de aceea forța productivă a muncii care s-a dezvoltat din aceste forme ale muncii sociale, deci și știința și forțele naturii, apar ca *forță productivă a capitalului*. Într-adevăr, unirea unor genuri de muncă identice, efectuată în cooperație, îmbinarea unor genuri de muncă diferite care are loc în cadrul diviziunii muncii, folosirea forțelor naturii și a științei, ca și a produselor muncii, în industria mecanizată — toate acestea li se contrapun muncitorilor, fiecăruia în parte, ca ceva *străin* de el, ca *lucruri*, ca simplă formă de existență a mijloacelor de muncă, care sînt independente de ei și care îi domină, așa cum înseși aceste mijloace de muncă, sub forma lor palpabilă și simplă, ca materiale, instrumente etc. se contrapun muncitorilor ca funcții ale *capitalului*, și deci ale *capitalistului*. [...]

În acest proces în care caracterul *social* al muncii muncitorilor li se opune ca ceva — într-un anume sens *capitalizat* (așa, de pildă, în producția mașinistă produsele palpabile ale muncii apar ca dominînd munca), același lucru se întîmplă, firește, cu forțele naturii și cu știința, acest produs al dezvoltării istorice generale în care își găsește expresia chintesența ei abstractă, și anume : forțele naturii și știința se contrapun muncitorului ca *forțe* ale capitalului. Știința și aplicarea ei se separă realmente de iscusința și priceperea muncitorului și, deși la originea lor nu sînt decît produse ale muncii, pretutindeni unde intră în procesul muncii ele apar ca fiind *încorporate* capitalului. Capitalistul care folosește o mașină nu trebuie neapărat să cunoască construcția ei. [...] Dar în *mașină*, însăși știința realizată se contrapune muncitorului în calitate de *capital*. Și într-adevăr, toate aceste aplicări — întemeiate pe *munca socială* — ale științei, ale forțelor naturii și ale unor mase mari de produse ale muncii nu apar decît ca *mijloace de exploatare* a muncii, ca mijloace pentru însușire de supramuncă și deci ca *forțe* care aparțin capitalului și care se contrapun muncii. Capitalul, firește, folosește toate aceste mijloace numai pentru a exploata munca, dar pentru a atinge acest scop el trebuie să le folosească în procesul de producție. Astfel dezvoltarea forței productive *sociale* a muncii și condițiile acestei dezvoltări apar ca *o acțiune a capitalului*, acțiune care nu numai că se săvîrșește independent de voința muncitorului, dar este și direct îndreptată împotriva lui. [...]

Producția capitalistă dezvoltă pentru prima oară pe scară mare separîndu-le de muncitorul de sine stătător — atît condițiile obiective cît și condițiile subiective ale procesului de muncă, dar le dezvoltă ca forțe care-l domină pe *muncitor și-i sînt străine*.

Marx, *Teorii asupra plusvalorii* (1862—1863) ; Ed. Pol. 1962, vol. I, p. 298—300.

În actuala societate *separația* apare ca o relație normală. De aceea, acolo unde această separație nu există în realitate, ea este presupusă, și, după cum am arătat mai sus, într-un anumit sens acest lucru este just, căci (spre deosebire, de pildă, de relațiile sociale din Roma antică, din Norvegia, precum și din America — nordvestul Statelor-Unite) *reunirea* apare aici ca ceva întîmplător, iar *separația* ca ceva normal, și de aceea separația este pusă la bază ca relație determinată chiar și în cazurile cînd în persoana aceluiași om sînt reunite funcții diferite.

Marx, *Teorii asupra plusvalorii* (1862—1863) ; Ed. Pol. 1962, vol. I, p. 314—315.

Ceea ce caracterizează modul de producție capitalist este tocmai faptul că el separă diferitele genuri de muncă, deci și munca intelectuală de cea fizică — sau genurile de muncă în care predomină una din ele — și le repartizează

între diferite persoane. Aceasta nu împiedică însă ca produsul material să fie *produsul muncii în comun* a tuturor acestor persoane sau — ceea ce este același lucru — ca produsul muncii lor comune să se concretizeze în avuție materială ; pe de altă parte, această separare nu împiedică cîtuși de puțin ca fiecare dintre ei să rămînă mereu, în raport cu capitalul, un muncitor salariat, un *muncitor productiv* în acest sens specific. Toate aceste persoane nu numai că participă în mod *nemijlocit* la producerea avuției materiale, ci și schimbă munca lor *direct* pe bani, în calitate de capital, și de aceea nu numai că reproduc salariul lor, dar produc nemijlocit și plusvaloare pentru capitalist. Munca lor constă din muncă plătită plus supramuncă neplătită.

Marx, *Teorii asupra plusvalorii* (1862—1863) ; Ed. Pol. 1962, vol. I, p. 317.

Dacă privim *mărfurile ca valori*, le privim exclusiv din punctul de vedere al muncii *sociale materializate, încorporate* sau dacă vreți, *cristalizate* în ele. [...]

...marfa are *valoare* pentru că este o *cristalizare de muncă socială*.

Marx, *Salariu, preț și profit* (1865) ; vol. 16, p. 131.

Valoarea mărfurilor este direct proporțională cu timpul de muncă folosit pentru producerea lor și invers proporțională cu forța poductivă a muncii folosite.

Marx, *Salariu, preț și profit* (1865) ; vol. 16, p. 135.

Ceea ce vinde muncitorul nu este direct *munca* lui, ci *forța* lui *de muncă*, pe care o pune vremelnic la dispoziția capitalistului. [...]

...*valoarea forței de muncă* este determinată de *valoarea mijloacelor de subzistență* necesare pentru producerea, dezvoltarea, menținerea și perpetuarea forței de muncă.

Marx, *Salariu, preț și profit* (1865) ; vol. 16, p. 138—140.

Valoarea forței de muncă este determinată de cantitatea de muncă necesară pentru menținerea sau reproducerea ei, în timp ce *folosirea* acestei forțe de muncă nu este limitată decît de capacitatea de muncă și de forța fizică a muncitorului. *Valoarea* pe o zi sau pe o săptămînă a forței de muncă este cu totul diferită de *activitatea* desfășurată zilnic sau săptămînal de această forță, după cum nutrețul de care are nevoie un cal este cu totul diferit de timpul cît poate el să-l ducă pe călăreț. Cantitatea de muncă prin care este limitată *valoarea* forței de muncă a muncitorului nu constituie nicidecum limita cantității de muncă pe care o poate executa forța lui de muncă. [...]... plătind *valoarea* pe o zi sau pe o săptămînă a forței de muncă a filatorului, capitalistul a dobîndit dreptul să folosească această forță de muncă *toată ziua sau toată săptămîna*. El îl va sili să muncească, să zicem, 12 ore pe zi. *În afară* de cele 6 ore necesare pentru înlocuirea salariului său, adică a valorii forței sale de muncă, filatorul va trebui să lucreze încă *6 ore*, pe care le voi numi ore de *supramuncă* ; această supramuncă se va materializa în *plusvaloare* și în *plusprodus*. [...] Deoarece el și-a vîndut capitalistului forța de muncă, întreaga valoare creată de el, adică întreg produsul creat de el, aparține capitalistului, proprietarului *pro tempore* *, al forței sale de muncă.

Marx, *Salariu, preț și profit* (1865) ; vol. 16, p. 141—142.

* Vremelnic (lat.).

12

...deşi numai o parte din munca efectuată de muncitor în cursul unei zile este *plătită*, iar cealaltă parte este *neplătită*, şi tocmai această parte neplătită, sau supramunca, constituie fondul din care se formează *plusvaloarea*, sau *profitul*, totuşi se creează aparenţa că întreaga muncă este plătită.

Această aparenţă înşelătoare deosebeşte *munca salariată* de celelalte forme *istorice* ale muncii. Pe baza sistemului muncii salariate, chiar şi munca *neplătită* apare ca muncă *plătită*. La *sclav*, dimpotrivă, chiar şi partea plătită a muncii sale apare ca muncă neplătită.

Marx, *Salariu, preţ şi profit* (1865) ; vol. 16, p. 143.

Valoarea unei mărfi este determinată de *cantitatea totală de muncă* pe care o conţine ea. Dar o parte din această cantitate de muncă este materializată într-o valoare pentru care a fost plătit un echivalent sub formă de salariu, pe cînd cealaltă parte este materializată într-o valoare pentru care *nu* s-a plătit *nici un* echivalent. O parte din munca cuprinsă în marfă reprezintă muncă *plătită*, iar cealaltă parte reprezintă muncă *neplătită*. Prin urmare dacă capitalistul vinde marfa la *valoarea ei*, adică ca cristalizare a *cantităţii totale de muncă* cheltuite pentru marfă, el o vinde în mod necesar cu profit. El vinde nu numai ceea ce l-a costat un echivalent, ci mai vinde şi ceea ce nu l-a costat nimic, deşi pe muncitor l-a costat munca prestată de el. Ceea ce îl costă marfa pe capitalist şi ceea ce costă ea în realitate sînt două lucruri diferite. Repet, aşadar, că profitul normal şi mediu se obţin prin vînzarea mărfurilor nu *peste* valoarea lor reală, ci prin vînzarea acestora *la valoarea lor reală*.

Marx, *Salariu, preţ şi profit* (1865) ; vol. 16, p. 144—145.

Valoarea *(Wertgegenständlichkeit)* mărfurilor se deosebeşte de văduva Quickly prin aceea că nu ştii cum să o iei *. În contrast direct cu obiectualitatea senzorială grosolană a corpului-marfă, în valoarea *(Wertgegenständlichkeit)* lui nu intră nici un atom de substanţă din natură. Putem deci să sucim şi să învîrtim cît poftim orice marfă ; ca obiect-valoare *(Wertding)* ea rămîne insesizabilă. Dacă ne amintim însă că mărfurile posedă valoare *(Wertgegenständlichkeit)* numai în măsura în care sînt expresii ale aceleiaşi unităţi sociale, ale muncii omeneşti, că valoarea *(Wertgegenständlichkeit)* lor are prin urmare un caracter pur social, se înţelege de la sine că ea nu poate să apară decît în raportul social dintre o marfă şi altă marfă.

Marx, *Capitalul*, vol. I (publ. 1867) ; vol. 23, p. 62.

Produsul muncii este în toate orînduirile sociale un obiect de întrebuinţare, dar numai o epocă de dezvoltare istoriceşte determinată, o epocă în care munca cheltuită pentru producerea unui obiect de întrebuinţare apare ca o însuşire „obiectuală" a acestui obiect, adică drept valoare a lui, transformă produsul muncii în marfă.

Marx, *Capitalul*, vol. I (publ. 1867) ; vol. 23, p. 76.

Forma generală a valorii, care reprezintă produsele muncii ca simple cristalizări de muncă omenească nediferenţiată, demonstrează prin însăşi structura ei că este expresia socială a lumii mărfurilor. Ea dezvăluie astfel

* În *Henrik al IV-lea* (I/3) Falstaff îi spune văduvei Quickly că „nimeni nu se pricepe cum s-o ia", la care ea răspunde : „Vorbeşti cu păcat... Şi tu şi toţi ceilalţi... vă pricepeţi cum să mă luaţi".

faptul că în această lume a mărfurilor caracterul omenesc general al muncii reprezintă caracterul ei specific social.

Marx, *Capitalul*, vol. I (publ. 1867); vol. 23, p. 82.

Caracterul mistic al mărfii nu rezultă, așadar, din valoarea ei de întrebuințare. El rezultă tot atît de puțin din conținutul determinațiilor valorii. Căci, în primul rînd, oricît de variate ar fi muncile utile, sau activitățile productive, este un adevăr fiziologic că ele sînt funcțiuni ale organismului omenesc, și că fiecare din aceste funcțiuni, indiferent de conținutul și de forma ei, este, în esență, cheltuire de creier, nervi, mușchi, organe de simț omenești. În al doilea rînd, elementul care stă la baza determinării mărimii valorii, adică durata în timp a acestei cheltuiri sau cantitatea de muncă se deosebește vizibil de calitatea muncii. În toate orînduirile sociale timpul de muncă necesar pentru producerea mijloacelor de subzistență a trebuit să-l intereseze pe om, chiar dacă nu în aceeași măsură pe diferitele trepte de dezvoltare a societății. În sfîrșit, din momentul în care oamenii muncesc într-un mod oarecare unul pentru altul, munca lor capătă o formă socială.

De unde provine deci acest caracter misterios al produsului muncii de îndată ce ia forma de marfă? Evident, din însăși această formă. Egalitatea dintre diferitele feluri de muncă omenești capătă forma obiectuală a unei egale materialități a valorii produselor muncii; măsura cheltuirii forței de muncă omenești prin durata ei în timp capătă forma mărimii valorii produselor muncii; în sfîrșit, relațiile dintre producători, în care se manifestă determinațiile sociale ale muncilor lor, capătă forma unei relații sociale între produsele muncii.

Misterul formei marfă constă, prin urmare, pur și simplu în faptul că în această formă caracterul social al muncii oamenilor se reflectă drept caracter obiectual al produselor muncii, ca însușiri sociale pe care aceste lucruri le au de la natură. În consecință și relația socială dintre producători și ansamblul muncii le apare acestora ca o relație socială între obiecte, existentă în afara lor. Prin acest *quid pro quo*, produsele muncii devin mărfuri, devin lucruri care pot și totodată nu pot fi percepute prin simțuri, adică lucruri cu caracter social. [...] Ceea ce capătă în ochii oamenilor forma fantastică a unei relații între lucruri nu e nimic altceva decît o relație socială determinată între oameni. Pentru a găsi o analogie va trebui să ne refugiem în lumea nebuloasă a religiei. Aici produsele creierului omenesc au aspectul unor făpturi independente, înzestrate cu viață proprie, care comunică atît unele cu altele, cît și cu oamenii. Același lucru se întîmplă în lumea mărfurilor cu produsele create de mîna omului. Aceasta este ceea ce numesc eu fetișism, propriu produselor muncii din momentul în care ele sînt produse ca mărfuri și care, prin urmare, este inseparabil de producția de mărfuri.

Acest caracter de fetiș al lumii mărfurilor izvorăște, așa cum s-a arătat în analiza de mai sus, din caracterul social specific al muncii care produce mărfuri. [...]

Abia în cadrul schimbului dobîndesc produsele muncii o obiectualitate valorică identică din punct de vedere social, distinctă de obiectualitatea diferită din punct de vedere senzorial. Această scindare a produsului muncii în obiect util și obiect-valoare se manifestă în practică numai din momentul în care schimbul a dobîndit destulă amploare și destulă importanță pentru ca obiectele utile să fie produse în vederea schimbului, prin urmare să se

aibă în vedere caracterul valoric al lucrurilor chiar la producerea lor. [...]

Prin faptul că în procesul schimbului oamenii consideră diferitele lor produse ca fiind egale între ele ca valori, ei consideră diferitele lor feluri de muncă — egale între ele ca muncă omenească. Ei nu știu acest lucru, dar îl fac. Așadar, valoarea nu poartă scris pe frunte ceea ce este ea. Mai mult, valoarea transformă orice produs al muncii într-o hieroglifă socială. Mai tîrziu oamenii caută să descifreze sensul acestei hieroglife, să pătrundă taina propriului lor produs social, căci determinarea obiectelor de întrebuințare ca valori este un produs social al oamenilor, la fel ca și limba. Descoperirea științifică făcută mai tîrziu că produsele muncii, în măsura în care sînt valori, nu sînt decît expresii obiectuale ale muncii omenești cheltuite pentru producerea lor, face epocă în istoria dezvoltării omenești, dar nu face nicidecum să dispară aparența obiectuală a caracterului social al muncii [...]

Pentru ei [cei ce-și schimbă produsele, *n.n.*], propria lor mișcare socială ia forma unei mișcări a lucrurilor, sub al cărei control se află ei, în loc ca ei să o controleze. [...] Determinarea mărimii valorii prin timpul de muncă este deci un mister ascuns îndărătul mișcării vizibile a valorilor relative ale mărfurilor. Descoperirea acestui mister înlătură aparența că mărimea valorii produselor este determinată doar în mod întîmplător, ea nu înlătură însă forma obiectuală a determinării mărimii valorilor.

În general, reflectarea asupra formelor vieții omenești, deci și analiza științifică a acestor forme, urmează o cale opusă dezvoltării reale. Ea începe *post festum*, adică pornește de la rezultatele finite ale procesului de dezvoltare [...]

...categoriile economiei politice burgheze [...] sînt forme de gîndire socialmente valabile, prin urmare obiective, pentru relațiile de producție ale acestui mod de producție social, istoricește determinat, ale producției de mărfuri. De aceea tot misticismul lumii mărfurilor, tot fantasticul și toată vraja care învăluie produsele muncii în condițiile dominației producției de mărfuri dispar de îndată ce trecem la alte forme de producție.

Marx, *Capitalul*, vol. I (publ. 1867); vol. 23, p. 86—90.

...să întreprindem o călătorie în întunecosul ev mediu european. În locul omului independent, găsim aici numai oameni total dependenți — șerbi și seniori, vasali și suzerani, laici și clerici. Dependența personală caracterizează aici atît relațiile sociale ale producției materiale, cît și toate celelalte domenii ale vieții bazate pe aceasta. Dar tocmai pentru că relațiile de dependență personală formează baza societății date, munca și produsele nu trebuie să îmbrace o formă fantastică, diferită de ceea ce ele sînt în realitate. Munca și produsele intră în angrenajul social ca servicii și ca prestații în natură. Forma nemijlocit socială a muncii o constituie aici forma ei naturală, caracterul ei special, și nu caracterul ei general, așa cum este cazul în societatea bazată pe producția de mărfuri. [....] Oricum am aprecia deci măștile pe care le poartă oamenii în evul mediu, relațiile lor sociale de muncă apar în orice caz ca propriile lor relații personale, și nu sînt deghizate în relații sociale între lucruri, între produsele muncii.

Marx, *Capitalul*, vol. I (publ. 1867); vol. 23, p. 91—92.

În orînduirea socială pe care o studiem, relațiile dintre oameni în procesul de producție social sînt pur atomis-

tice. Ca urmare, relațiile dintre oameni capătă un caracter obiectual, independent de controlul lor și de activitatea individuală conștientă, ceea ce se manifestă în primul rînd în faptul că produsele muncii lor iau în general forma de mărfuri. Enigma fetișismului banilor nu este, așadar, decît enigma fetișismului mărfurilor, devenit vizibil și strălucitor.

Marx, *Capitalul* vol. I (publ. 1867); vol. 23, p. 108.

Aurul devine bani reali pentru că mărfurile, în procesul înstrăinării lor omnilaterale, fac din el forma de întrebuințare pe care au lepădat-o sau a transformat-o în mod real, prin urmare întruchiparea reală a valorii lor. Ca întruchipare a valorii, marfa leapădă orice urmă a valorii sale de întrebuințare naturală și a muncii utile speciale care a produs-o, și se transformă în materializare socială uniformă a muncii omenești nediferențiate. Văzînd banii, nu putem spune, așadar, ce anume marfă s-a transformat în bani. În forma bani o marfă arată absolut la fel cu altă marfă. Banii pot deci să fie gunoi, cu toate că gunoiul nu este bani.

Marx, *Capitalul* vol. I (publ. 1867); vol. 23, p. 123.

Capitalul reprezintă mijloacele de producție monopolizate de o anumită parte a societății, produsele și condițiile de activitate ale forței de muncă vii, devenite independente tocmai față de această forță de muncă, care în virtutea acestei opoziții sînt personificate în capital. Producătorilor li se opun nu numai produsele muncitorilor transformate în forțe independente, produsele ca stăpîni și

cumpărători ai producătorilor lor, ci și forțele sociale și forța socializată a acestei munci ca însușiri ale produsului lor. Avem deci aici o formă socială determinată, foarte misterioasă la prima vedere, a unuia dintre factorii unui proces de producție social istoricește constituit.

Marx, *Capitalul*, vol. III (publ. 1894); vol. 25/II, p. 352—353.

2. ÎNSTRĂINAREA RELIGIOASĂ

Profesiunea de credință a lui Prometeu :

„Într-un cuvînt, urăsc pe toți acești zei", este propria ei [a filozofiei] profesiune de credință, propria ei maximă, îndreptată împotriva tuturor zeilor cerești și pămîntești care nu recunosc conștiința de sine a omului drept zeitate supremă. Alături de ea nu trebuie să stea nici o zeitate. [...]

Prometeu este cel mai nobil sfînt și martir din calendarul filozofic.

Marx, Prefață la *Deosebirea dintre filozofia naturii la Democrit și filozofia naturii la Epicur* (1841) ; *Scrieri din tinerețe*, p. 24—25.

E ciudat cum credința în animalizarea omului a devenit credința și principiul cîrmuirii. Dar acest lucru nu este în contradicție cu religiozitatea, căci zeificarea animalelor este, cu siguranță, forma cea mai consecventă a religiei și poate că în curînd va trebui să vorbim nu despre antropologia religioasă, ci despre zoologia religioasă.

Marx, Scrisoarea către Arnold Ruge din 20 martie 1842 ; *Scrieri din tinerețe*, p. 243—244.

Le-am mai cerut ca critica religiei să se facă în legătură cu critica situației politice, și nu a situației politice în legătură cu a religiei, întrucît aceasta corespunde în mai mare măsură esenței unui ziar și formării publicului ; religia, ca atare, este lipsită de conținut, originea ei nu se află în cer, ci pe pămînt, iar o dată cu lichidarea realității denaturate, a cărei *teorie* o reprezintă, piere de la sine.

Marx, Scrisoarea către Arnold Ruge din 30 noiembrie 1842 ; *Scrieri din tinerețe*, p. 253.

Vom vedea dacă adepții *jumătăților de măsură*, cei care nu sînt nici reci, nici fierbinți, ci călduți vor accepta mai curînd *teroarea credinței* decît *teroarea rațiunii*.

Marx, *„Rhein- und Mosel-Zeitung" ca mare inchizitor* (1843) ; *Scrieri din tinerețe*, p. 240.

De fapt, în așa-zisul stat creștin nu *omul* contează, ci *înstrăinarea*. Singurul om care prezintă importanță, *regele*, este o ființă specific deosebită de ceilalți oameni, o ființă care mai e ea însăși consfințită de religie, direct legată de cer, de Dumnezeu. Raporturile care domnesc aici sînt încă raporturi *religioase*. Prin urmare, spiritul religios încă nu este cu adevărat laicizat. [...]

Membrii statului politic sînt religioși ca urmare a dualismului dintre viața individuală și viața generică, dintre viața societății civile și viața politică ; ei sînt religioși pentru că omul se comportă față de viața de stat, care se află dincolo de adevărata lui individualitate, ca față de adevărata lui viață ; ei sînt religioși întrucît aici religia este spiritul societății civile, expresia separării și a îndepărtării omului de om. Democrația politică este creștină

întrucît în această democrație omul — nu numai un om oarecare, ci fiecare om — este privit ca ființă *suverană*, ca ființă supremă, dar acesta e omul lipsit de cultură, omul nesocial, omul în existența lui întîmplătoare, omul așa cum e el, omul pervertit de întreaga organizare a societății noastre, pierdut pentru sine însuși, înstrăinat de sine însuși, stăpînit de relații și elemente neumane, într-un cuvînt omul care nu este încă *o adevărată* ființă generică. Ceea ce pentru creștinism este o închipuire fantastică, un vis, un postulat — suveranitatea omului, însă a omului privit ca o ființă străină, deosebită de omul adevărat — devine în democrație realitate senzorială, actualitate, principiu laic.

Marx, *Contribuții la problema evreiască* (1843) ; vol. 1, p. 395—396.

Pentru Germania, *critica religiei* este în esență încheiată, iar critica religiei este premisa oricărei critici.

Existența *profană* a erorii a fost compromisă din momentul în care *cereasca* ei *oratio pro aris et focis* * a fost infirmată. Omul, care în realitatea fantastică a cerului, unde căuta un supraom, n-a găsit decît propria sa *imagine reflectată*, nu va mai fi înclinat să găsească numai propria sa *aparență*, numai un neom, acolo unde el caută — și trebuie să caute — adevărata sa realitate.

Fundamentul criticii ireligioase este : *omul creează religia*, nu religia îl creează pe om. Și anume : religia este conștiința de sine și simțămîntul de sine al omului care sau nu s-a găsit încă pe sine, sau s-a pierdut din nou. Dar *omul* nu este o ființă abstractă, situată în afara lumii. Omul este *lumea omului*, statul, societatea. Acest stat,

* Autoapologia (textual : pledoarie pentru patrie și cămin) (lat.).

această societate produc religia, o *concepție răsturnată despre lume*, pentru că însuși statul, societatea constituie o *lume întoarsă pe dos*. Religia este teoria generală a acestei lumi, compendiul ei enciclopedic, logica ei în forma populară, al ei *point d'honneur* * spiritualist, entuziasmul ei, sancțiunea ei morală, întregirea ei solemnă, temeiul ei general de consolare și de justificare. Ea este *realizarea fantastică* a esenței omenești, pentru că *esența omenească* nu posedă o realitate adevărată. Lupta împotriva religiei este, prin urmare, lupta indirectă împotriva *acelei lumi* a cărei *aromă* spirituală este religia.

Mizeria *religioasă* este *expresia* mizeriei reale și totodată *protestul* împotriva mizeriei reale. Religia este suspinul creaturii chinuite, sensibilitatea unei lumi lipsite de inimă, după cum este și spiritul unei orînduiri lipsite de spirit. Ea este *opiu* pentru popor.

Suprimarea religiei, a acestei fericiri *iluzorii* a poporului, este cerința *adevăratei* lui fericiri. Cerința de a renunța la iluziile cu privire la situația sa este *cerința de a renunța la o situație care are nevoie de iluzii*. Critica religiei este, așadar, în *germen critica acestei văi a plîngerii* a cărei *aureolă sfîntă* este religia.

Critica a înlăturat florile imaginare care acopereau lanțul nu pentru ca omul să poarte lanțul dezolant și prozaic, ci pentru ca el să arunce lanțul și să culeagă floarea vie. Critica religiei îl eliberează pe om de iluzii, pentru ca el să gîndească, să acționeze, să-și făurească realitatea sa ca un om dezamăgit, ca un om care și-a venit în fire, pentru ca să se miște în jurul lui însuși și prin urmare în jurul adevăratului său soare. Religia este doar soarele iluzoriu care se mișcă în jurul omului atîta timp cît el nu se mișcă încă în jurul lui însuși.

* chestiune de onoare (fr.).

Este, așadar, *sarcina istoriei* ca, după ce a dispărut *viața de apoi* a adevărului, să statornicească *adevărul vieții acesteia*. Este, înainte de toate, *sarcina filozofiei*, care se află în slujba istoriei, ca, după ce a fost demascată *forma sfîntă* a înstrăinării de sine a omului, să demaște înstrăinarea de sine în *formele ei profane*. Critica cerului se transformă astfel în critica pămîntului, *critica religiei* în *critica dreptului*, *critica teologiei* în *critica politicii*.

Marx, *Contribuții la critica filozofiei hegeliene a dreptului. Introducere* (1843—1844) ; vol. 1, p. 413—414.

Dovada evidentă a radicalismului teoriei germane, deci a energiei ei practice, este faptul că ea pornește de la suprimarea *pozitivă*, hotărîtă a religiei. Critica religiei se încheie cu învățătura că *omul* este *ființa supremă pentru om*, deci cu *imperativul categoric de a răsturna toate relațiile* în care omul este o ființă înjosită, înrobită, părăsită, o ființă demnă de dispreț, relații care nu pot fi mai bine caracterizate decît prin exclamația unui francez cu ocazia unei propuneri de a se institui un impozit pe cîini : „Biete animale ! Vor să vă trateze ca pe niște oameni !".

Marx, *Contribuții la critica filozofiei hegeliene a dreptului. Introducere* (1843—1844) ; vol. I, p. 421.

Religia reprezintă, prin însăși esența ei, golirea omului și a naturii de orice conținut, trecerea acestui conținut asupra fantomei unui Dumnezeu transcendent, care, la rîndul său, acordă apoi, prin grația sa, omului și naturii cîte ceva din prisosul său. Atîta timp cît credința în această fantomă transcendentă este încă puternică și vie,

omul mai reușește, măcar pe această cale ocolită, să capete un oarecare conținut. În felul acesta, credința puternică a evului mediu a conferit, fără îndoială, întregii epoci o energie considerabilă, însă o energie care nu venea din afară, ci sălășluia în însăși natura umană, chiar dacă încă inconștientă, nedezvoltată. Cu timpul credința a slăbit, religia s-a destrămat în fața culturii în ascensiune, dar omul încă nu înțelegea că a adorat și a idolatrizat ființa sa proprie, luînd-o drept o ființă străină. În această stare inconștientă și în același timp lipsită de credință, omul nu poate avea un conținut, el *trebuie* să piardă încrederea în adevăr, rațiune și natură, iar această goliciune și lipsă de conținut, această neîncredere în realitățile veșnice ale universului vor dura atîta timp cît omenirea nu va înțelege că ființa pe care a venerat-o ca pe un Dumnezeu nu era decît propria ei ființă pînă atunci necunoscută ei, atîta timp cît... dar de ce să-l copiez pe Feuerbach ?

Goliciunea a existat de mult în lume, căci religia este actul golirii de sine a omului ; și vă mirați că acum, cînd purpura care o acoperea a pălit, cînd negura care o învăluia s-a risipit, că acum — spre spaima voastră — ea iese la iveală ?

Engels, *Situația Angliei. Thomas Carlyle „Past and Present"* (1844) ; vol. I, p. 591.

... vrem să redăm omului conținutul pe care l-a pierdut datorită religiei, nu un conținut divin, ci unul uman, și redarea acestui conținut se reduce la simpla trezire a conștiinței de sine. Noi vrem să înlăturăm tot ce se proclamă supranatural și supraauman, și să îndepărtăm prin aceasta falsitatea, căci pretenția umanului și a naturalului de a fi supraauman, supranatural stă la rădăcina tuturor

neadevărurilor și a minciunilor. De aceea am declarat război odată pentru totdeauna atît religiei cît și reprezentărilor religioase, și prea puțin ne pasă dacă ni se spune ateiști sau altfel. [...] Nouă nici nu ne trece prin cap să atacăm „realitățile veșnice intrinsece ale universului" ; dimpotrivă, abia noi le-am fundamentat cu adevărat, dovedind veșnicia lor și punîndu-le la adăpost de samavolnicia atotputernică a unui Dumnezeu în contradicție cu sine însuși. Nouă nici nu ne trece prin cap să declarăm că „lumea, omul și viața lui sînt o minciună" ; dimpotrivă, această imoralitate o comit adversarii noștri creștini cînd consideră că lumea și omul depind de îndurarea unui Dumnezeu care în realitate a fost construit doar prin oglindirea omului în materia haotică a propriei sale conștiințe nedezvoltate. Și nici nu ne trece prin cap să ne îndoim sau să disprețuim „revelația istoriei" ; istoria reprezintă pentru noi totul, și noi o prețuim mai mult decît a prețuit-o oricare alt curent filozofic anterior, mai mult chiar decît Hegel, căruia trebuia să-i servească în fond numai ca verificare pentru construcțiile lui logice.

Disprețul față de istorie, desconsiderarea dezvoltării omenești este pe de-a-ntregul apanajul celeilalte părți ; și tot creștinii sînt aceia care, ticluind o „istorie a împărăției domnului" aparte, contestă adevăratei istorii orice realitate lăuntrică, revendicînd această calitate numai pentru istoria lor transcendentă abstractă și pe deasupra inventată ; susținînd că neamul omenesc își atinge desăvîrșirea în Hristos, ei atribuie istoriei un țel final fictiv și-i întrerup cursul la jumătatea ei, pentru a fi apoi nevoiți — dacă n-ar fi decît de dragul consecvenței — să declare următoarele optsprezece secole drept o inepție și o totală lipsă de conținut. *Noi* cerem să i se redea istoriei conținutul ei ; dar în istorie noi nu vedem revelația lui „Dumnezeu", ci a omului, și numai a omului. Pentru a întrezări

măreția ființei omenești, pentru a înțelege dezvoltarea speciei în istorie, progresul ei nestăvilit, victoria ei întotdeauna certă asupra lipsei de rațiune a individului izolat, biruirea a tot ce pare supraomenesc, lupta ei dîrză, dar plină de succes, cu natura, pînă la dobîndirea, în cele din urmă, a conștiinței de sine omenești, libere, pînă la înțelegerea limpede a unității dintre om și natură și pînă la crearea liberă, prin proprie activitate, a unei lumi noi, bazate pe raporturi de viață pur omenești, morale — pentru a înțelege toate acestea în toată măreția lor, noi nu avem nevoie să invocăm mai întîi abstracția unui „Dumnezeu" și să-i atribuim tot ce este frumos, măreț, sublim și cu adevărat omenesc ; noi nu avem nevoie de această cale ocolită, nu avem nevoie să punem mai întîi pecetea „divinului" pe tot ceea ce este cu adevărat omenesc pentru a fi siguri de măreția și splendoarea lui. Dimpotrivă, cu cît ceva este „mai divin", cu alte cuvinte mai puțin omenesc, cu atît îl vom putea admira mai puțin. [...] Pînă acum întrebarea suna totdeauna astfel : ce este Dumnezeu ? — și filozofia germană a răspuns : Dumnezeu este omul. Omul trebuie numai să se cunoască pe sine însuși, să raporteze toate relațiile de viață la sine însuși, să le aprecieze potrivit ființei sale, să rînduiască lumea cu adevărat omenește potrivit cerințelor naturii sale, și atunci el va fi dezlegat enigma timpului nostru. Nu pe tărîmurile fantomatice ale lumii de apoi, nu în afara timpului și a spațiului, nu într-un „Dumnezeu" imanent lumii sau opus ei poate fi găsit adevărul, ci mult mai aproape, în însăși inima omului. Esența proprie a omului este mult mai măreață și mai sublimă decît esența închipuită a tuturor „zeilor" posibili, care oricum nu reprezintă nimic altceva decît chipul mai mult sau mai puțin neclar și deformat al omului. Dacă, prin urmare, Carlyle repetă, după Ben Jonson, că omul și-a pierdut sufletul și începe acum să-și dea seama de

lipsa lui, mai just ar fi să se spună: omul şi-a pierdut în religie propria sa esenţă, s-a înstrăinat de umanitatea sa şi observă acum — cînd, datorită progresului istoriei, religia a început să se clatine — goliciunea şi dezechilibrul său. Pentru el nu există însă altă scăpare şi el nu-şi poate recăpăta altfel umanitatea, esenţa decît dacă se va elibera definitiv de toate reprezentările religioase şi se va întoarce în mod hotărît, sincer nu la „Dumnezeu“, ci la sine însuşi.

Engels, *Situaţia Angliei. Thomas Carlyle „Past and Present“* (1844); vol. 1, p. 592—595.

Economia politică care acceptă relaţiile proprietăţii private ca relaţii umane şi raţionale se găseşte într-o contradicţie permanentă cu premisa ei fundamentală, proprietatea privată, contradicţie analogă cu aceea a teologului care dă întotdeauna reprezentărilor religioase o interpretare omenească şi care tocmai prin aceasta păcătuieşte întotdeauna împotriva premisei sale fundamentale: caracterul supraomenesc al religiei.

Marx şi Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 35 [Marx].

...în criminalogia celestă a fost idealizată pur şi simplu cea pămîntească, aşa cum în recompensa divină a fost idealizat pur şi simplu serviciul plătit din societatea omenească. Dacă societatea nu răsplăteşte pe toţi cei buni înseamnă că aşa şi trebuie să fie, pentru ca în felul acesta justiţia divină să aibă totuşi o oarecare superioritate faţă de cea umană.

Marx şi Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 212 [Marx].

Creştinismul voia să ne elibereze de sub dominaţia cărnii şi de „patimile omeneşti ca forţe motrice“ numai pentru că el considera carnea noastră, poftele noastre ca ceva străin de noi; el voia să înlăture determinarea noastră de către natură numai pentru că socotea că propria noastră natură nu ne aparţine nouă. Căci dacă eu însumi nu sînt natura, dacă poftele mele naturale, dacă întreaga mea structură naturală nu îmi aparţine mie — şi aceasta este ceea ce ne învaţă creştinismul — înseamnă că orice determinare de către natură, fie că această determinare se datorează propriei mele structuri naturale, fie că provine din aşa-numita natură exterioară, îmi apare ca o determinare impusă de ceva străin, ca o cătuşă, ca un act de violenţă săvîrşit asupra mea, *ca eteronomie în opoziţie cu autonomia spiritului*.

Marx şi Engels, *Ideologia germană* (1845—1846); vol. 3, p. 254.

Principiile sociale ale creştinismului au avut timp să se dezvolte 1.800 de ani şi nu mai au nevoie să fie dezvoltate de acum încolo de către consilierii consistoriali prusieni.

Principiile sociale ale creştinismului au justificat sclavia antică, au glorificat iobăgia medievală şi ştiu, la nevoie, să apere, deşi cu o mină oarecum tristă, şi oprimarea proletariatului.

Principiile sociale ale creştinismului predică necesitatea existenţei unei clase dominante şi a unei clase oprimate, exprimîndu-şi, în ceea ce o priveşte pe aceasta din urmă, numai dorinţa pioasă ca cea dintîi să fie cît mai milostivă faţă de ea.

Principiile sociale ale creştinismului transpun în cer compensaţia făgăduită de consilierii consistoriali acelora

care au de suferit din cauza mîrşăviilor, justificînd prin aceasta continuarea acestor mîrşăvii pe pămînt.

Principiile sociale ale creştinismului consideră că toate mîrşăviile asupritorilor faţă de asupriţi sînt pedeapsa dreaptă pentru păcatul originar şi pentru alte păcate sau încercări trimise de Dumnezeu, în nesfîrşita lui înţelepciune, celor mîntuiţi.

Principiile sociale ale creştinismului predică laşitatea, dispreţul de sine, înjosirea, supunerea, umilinţa, pe scurt toate însuşirile drojdiei societăţii, iar proletariatul, care nu acceptă să fie tratat ca drojdie a societăţii, are mai multă nevoie de curajul, de demnitatea, de mîndria şi de spiritul de independenţă decît de pîine.

Principiile sociale ale creştinismului sînt făţarnice, iar proletariatul este revoluţionar.

Iată cum stau lucrurile cu principiile sociale ale creştinismului.

Marx, *Comunismul ziarului „Rheinischer Beobachter"* (1847); vol. 4, p. 198.

Aceeaşi neruşinată superficialitate îi permite d-lui Daumer să nu ţină seama de faptul că creştinismul a fost precedat de completa prăbuşire a „rînduielilor lumii" antice, creştinismul nefiind altceva decît expresia acestei prăbuşiri; că „rînduielile cu totul noi pe plan mondial" nu au luat naştere dinăuntru datorită creştinismului, ci abia atunci cînd hunii şi germanii „au tăbărît din afară asupra cadavrului imperiului roman"; că după invazia germană nu „noile rînduieli pe plan mondial" s-au adaptat creştinismului, ci, dimpotrivă, creştinismul s-a modificat cu fiecare nouă fază a acestor rînduieli pe plan mondial. Dealtfel, să ne dea d-l Daumer măcar un singur exemplu în care odată cu apariţia unei noi religii să se fi schimbat vechile rînduieli

pe plan mondial, fără să fi survenit concomitent cele mai violente convulsii „abstract-politice din afară".

Este limpede că, odată cu fiecare mare prefacere istorică a rînduielilor sociale au fost revoluţionate şi concepţiile şi ideile oamenilor, prin urmare şi ideile lor religioase. Deosebirea dintre actuala prefacere şi toate celelalte de pînă acum constă tocmai în faptul că, în sfîrşit, taina acestui proces de prefaceri istorice a fost descoperită, şi de aceea oamenii, în loc de a sanctifica din nou acest proces practic „din afară" sub forma exaltată a unei noi religii, au înlăturat orice religie.

Marx şi Engels, *Recenzie din „Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue"* (1850); vol. 7, p. 215.

În secolul al XVIII-lea aristocraţia franceză spunea: pentru noi Voltaire, pentru popor liturghia şi zeciuiala. În secolul al XIX-lea aristocraţia engleză spune: pentru noi frazele fariseice, pentru popor ritualurile creştine. Sfinţii clasici ai creştinităţii *îşi* mortificau trupul pentru mîntuirea sufletului masei; sfinţii moderni culţi mortifică *trupul masei* pentru mîntuirea propriului lor suflet.

Marx, *Mişcarea antibisericească* (1855); vol. 11, p. 347.

Pentru o societate de producători de mărfuri, a cărei relaţie de producţie socială cea mai generală constă în aceea că producătorii consideră produsele lor ca mărfuri, deci valori, şi că, în această formă obiectualizată, muncile lor particulare se raportează una faţă de alta ca muncă omenească identică, creştinismul, cu cultul omului abstract care îl caracterizează, este îndeosebi în varietatea sa burgheză, în protestantism, deism etc., forma de religie

cea mai corespunzătoare. În modurile de producție din vechea Asie, din antichitate etc., transformarea produsului în marfă, și deci existența oamenilor ca producători de mărfuri, joacă un rol subordonat, care devine însă tot mai important pe măsură ce obștile intră în faza de declin. [...] Aceste vechi organisme sociale de producție sînt incomparabil mai simple și mai clare decît cel burghez, dar ele se întemeiază fie pe lipsa de maturitate a omului individual, nedesprins încă de cordonul ombilical al legăturii naturale cu semenii săi, fie pe relații nemijlocite de dominație și aservire. Ele sînt determinate de gradul de dezvoltare scăzut al forței productive a muncii și de relațiile corespunzător limitate ale oamenilor în cadrul procesului de producție al vieții lor materiale, deci de relațiile limitate dintre oameni și dintre oameni și natură. Această limitare reală se reflectă ideal în vechile religii de zeificare a naturii și în credințele diferitelor popoare. În general, reflexul religios al lumii reale nu poate să dispară decît atunci cînd relațiile din viața practică de zi cu zi vor fi relații clare și raționale între oameni și între oameni și natură. Vălul mistic care acoperă procesul vieții sociale, adică procesul producției materiale, nu va fi înlăturat decît atunci cînd va deveni un produs al asocierii libere a oamenilor și se va afla sub controlul lor conștient și planic. Pentru aceasta însă este necesară o anumită bază materială a societății, adică o serie de condiții materiale de existență, care, la rîndul lor, sînt produsul firesc al unei dezvoltări istorice îndelungate și anevoioase.

Marx, *Capitalul*, vol. I (publ. 1867); vol. 23, p. 93—94.

...partidul muncitoresc ar fi trebuit să se folosească de acest prilej pentru a-și exprima convingerea că „libertatea de conștiință" burgheză nu e nimic altceva decît tolerarea a tot felul de *libertăți de conștiință religioase* și că el, dimpotrivă, tinde să elibereze conștiința de opiul religiei.

Marx, *Critica Programului de la Gotha* (1875); vol. 19, p. 32.

...zi de zi învățăm să înțelegem mai bine legile naturii și să cunoaștem consecințele mai apropiate și mai îndepărtate ale intervențiilor noastre în mersul ei firesc. Mai ales în urma uriașelor progrese înregistrate de științele naturii în secolul nostru sîntem tot mai mult în măsură să cunoaștem și consecințele firești mai îndepărtate, cel puțin pe cele ale acțiunilor noastre celor mai obișnuite din domeniul producției și astfel să le stăpînim. Și cu cît aceasta va deveni mai mult o realitate, cu atît oamenii vor simți și totodată vor ști că sînt una cu natura și cu atît va deveni mai imposibilă ideea absurdă și nefirească a unei opoziții între spirit și materie, între om și natură, între suflet și trup, idee care a apărut în Europa din timpul declinului antichității clasice și și-a atins punctul culminant în creștinism.

Engels, *Dialectica naturii. Rolul muncii în procesul de transformare a maimuței în om* (1876); vol. 20, p. 478.

...orice religie nu este altceva decît oglindirea fantastică în mințile oamenilor a forțelor exterioare care domină viața lor de toate zilele, o oglindire în care forțele pămîntești iau forma unor forme suprapămîntești. [...] Am văzut însă de repetate ori că în actuala societate burgheză oamenii sînt stăpîniți de relațiile economice create de ei înșiși, de mijloacele de producție produse chiar de ei, ca de

o forță străină. Baza reală a oglindirii religioase a realității persistă, așadar, și împreună cu ea persistă și oglindirea ei în religie. Și chiar dacă economia politică burgheză ne permite să cunoaștem într-o oarecare măsură legăturile cauzale ale acestei dominații a unor forțe străine, aceasta nu schimbă cu nimic fondul chestiunii. Economia politică burgheză nu poate nici să împiedice crizele în genere, nici să-l ferească pe capitalistul individual de pierderi, de răi-platnici și de falimente și nici pe muncitor de șomaj și de mizerie. Zicala rămîne în vigoare : omul propune și Dumnezeu (adică modul de producție capitalist, care-i domină pe oameni ca pe o forță străină) dispune. Simpla cunoaștere, chiar dacă ar merge mai departe și mai în adîncime decît economia politică burgheză, nu este suficientă pentru a supune forțele sociale dominației societății. Pentru aceasta e nevoie, în primul rînd, de o *acțiune* socială. Și atunci cînd această acțiune va fi înfăptuită, atunci cînd societatea, prin luarea în stăpînire a tuturor mijloacelor de producție și dirijarea lor pe baza unui plan, se va fi eliberat pe sine și va fi eliberat pe toți membrii ei de actuala lor înrobire de către aceste mijloace de producție pe care ei înșiși le-au produs, dar care li se opun ca o forță străină, copleșitoare, cu alte cuvinte atunci cînd omul nu numai că va propune, dar va și dispune, numai atunci va dispărea această ultimă forță străină care se mai oglindește acum în religie, și o dată cu ea va dispărea și oglindirea religioasă însăși, pentru simplul motiv că nu va mai exista nimic de oglindit.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878); vol. 20, p. 311—312.

În ceea ce privește domeniile ideologice care plutesc în sfere și mai înalte — religia, filozofia etc. acestea au un conținut preistoric găsit și preluat de perioada istorică,

conținut pe care astăzi l-am numi nerozie. Toate aceste reprezentări false despre natură, despre ființa omului însuși, despre spirite, puteri magice etc. nu au la bază de cele mai multe ori decît un element economic negativ ; dezvoltarea economică redusă a perioadei preistorice are drept completare, iar pe alocuri și drept condiție, ba chiar drept cauză, reprezentările false despre natură. Și chiar dacă necesitatea economică a fost și a devenit din ce în ce mai mult principalul resort al cunoașterii progresive a naturii, ar fi totuși o pedanterie să căutăm cauze economice pentru toată această nerozie din vremurile primitive. Istoria științelor este istoria înlăturării treptate a acestei nerozii, respectiv a înlocuirii ei printr-o nerozie nouă, dar din ce în ce mai puțin absurdă. Iar oamenii care se îndeletnicesc cu aceasta aparțin unor sfere speciale ale diviziunii muncii și lor li se pare că ar lucra într-un domeniu independent.

Engels, Scrisoarea către Conrad Schmidt din 27 octombrie 1890 ; *Opere alese în două volume*, vol. II (1967), p. 466.

Religia este una dintre formele asupririi spirituale care apasă pretutindeni asupra maselor populare strivite de munca pe care trebuie s-o presteze pentru alții, de nevoi și de izolare. Neputința claselor exploatate în lupta împotriva exploatatorilor generează tot atît de inevitabil credința într-o viață mai bună pe lumea cealaltă, cum generează neputința sălbaticului în lupta cu natura credința în zei, în diavoli, în minuni etc. Pe cel ce toată viața muncește și îndură lipsuri, religia îl învață să fie smerit și răbdător în viața pămîntească, mîngîindu-l cu speranța într-o răsplată cerească. Iar pe cei ce trăiesc din munca altora, religia îi învață să săvîrșească binefaceri în timpul vieții pămîntești, oferindu-le astfel o foarte ieftină răs-

cumpărare pentru întreaga lor existenţă de exploatatori şi vînzîndu-le la un preţ convenabil bilete pentru fericirea cerească.

Lenin, *Socialismul şi religia* (1905) ; vol. 12, p. 137—138.

Ar fi absurd să credem că într-o societate bazată pe asuprirea şi abrutizarea nemaipomenită a maselor muncitoare, prejudecăţile religioase pot fi spulberate prin metode pur propagandistice. Ar fi o dovadă de mărginire burgheză dacă am uita că apăsarea omenească de către religie nu este altceva decît produsul şi reflectarea asupririi economice în cadrul societăţii. Proletariatul nu va putea fi luminat prin nici un fel de cărţi şi prin nici un fel de propagandă dacă nu-l va lumina propria sa luptă împotriva forţelor tenebroase ale capitalismului. Unitatea în această luptă cu adevărat revoluţionară a clasei asuprite pentru crearea raiului pe acest pămînt este pentru noi mai importantă decît unitatea de păreri a proletarilor în ceea ce priveşte raiul din cer.

Lenin, *Socialismul şi religia* (1905) ; vol. 12, p. 140—141.

Lupta împotriva religiei nu poate fi limitată la o propagandă ideologică abstractă. nu poate fi redusă la o asemenea propagandă ; această luptă trebuie legată de practica concretă a mişcării de clasă, care urmăreşte înlăturarea rădăcinilor sociale ale religiei. Din ce cauză se menţine religia în păturile înapoiate ale proletariatului de la oraşe, în păturile largi ale semiproletariatului, precum şi în masa ţărănimii ? Din cauza ignoranţei poporului, răspunde burghezul progresist, radicalul sau materialistul burghez. Aşadar, jos cu religia, trăiască

ateismul, răspîndirea concepţiilor ateiste este principala noastră sarcină. Marxistul spune : nu-i adevărat. Acest punct de vedere nu reprezintă altceva decît un culturalism burghez mărginit şi superficial. Acest punct de vedere nu explică destul de profund rădăcinile religiei, nu le explică în mod materialist, ci în mod idealist. În ţările capitaliste contemporane, aceste rădăcini au, mai ales, un caracter *social*. Oprimarea socială a maselor muncitoare, aparenţa de totală neputinţă a acestora în faţa forţelor oarbe ale capitalismului, care pricinuieşte omului muncii de rînd zi de zi, ceas de ceas suferinţe de o mie de ori mai îngrozitoare, chinuri de o mie de ori mai cumplite decît diferite evenimente ieşite din comun, cum sînt războaiele, cutremurele etc., iată cea mai adîncă rădăcină a religiei în vremurile de azi. „Frica i-a creat pe zei". Frica în faţa forţei oarbe a capitalului — oarbă pentru că masele poporului nu pot să prevadă manifestările ei — care face ca proletarul şi micul proprietar să fie ameninţaţi, în fiecare clipă a vieţii lor, a fi puşi „brusc", „pe neaşteptate", „întîmplător" în situaţia de a se vedea ruinaţi, distruşi, de a deveni cerşetori, pauperi, prostituate sau de a muri de foame, iată *rădăcina* religiei contemporane, pe care materialistul trebuie s-o aibă în vedere, înainte de toate şi mai presus de toate, dacă nu vrea să rămînă un materialist la nivelul şcolii primare. Nici o carte nu va putea să lumineze masele strivite sub apăsarea muncii silnice capitaliste — care depind de forţele oarbe distructive ale capitalismului — să stîrpească religia în rîndurile lor atîta timp cît aceste mase nu vor învăţa ele însele să lupte în mod unit, organizat, sistematic şi conştient împotriva acestei *rădăcini* a religiei, împotriva *dominaţiei capitalismului* sub toate formele ei.

Rezultă oare de aici că o carte îndreptată împotriva religiei ar fi dăunătoare sau inutilă ? Nu. De aici rezultă cu

totul altceva, și anume că propaganda ateistă a social-democrației trebuie *să fie subordonată* principalei sarcini a acesteia : să dezvolte lupta de clasă dusă de *masele* exploatate împotriva exploatatorilor.

Lenin, *Atitudinea partidului muncitoresc față de religie* (1909) ; vol. 17, p. 430—431.

Toate clasele asupritoare, fără excepție, au nevoie, pentru a-și apăra dominația, de două funcțiuni sociale : de funcțiunea de călău și cea de popă. Călăul trebuie să înăbușe protestul și revolta celor asupriți. Popa are datoria să-i consoleze, să le zugrăvească perspectivele (ceea ce e foarte comod să faci atunci cînd nu garantezi că ele sînt „realizabile"...) unei ușurări a suferințelor și jertfelor în condițiile menținerii dominației de clasă și de a-i împăca astfel cu această dominație, de a-i determina să renunțe la acțiunile revoluționare, de a le anihila starea de spirit revoluționară, de a le zdruncina fermitatea revoluționară.

Lenin, *Falimentul Internaționalei a II-a* (1915) ; vol. 26, p. 236.

Am primit scrisoarea dv. și mă grăbesc să vă răspund. Să vin acolo ar fi pentru mine și inutil și dăunător : *nu pot* și nu voi putea să discut cu niște oameni care s-au apucat să predice unirea socialismului științific cu religia. [...]

Iar pe dv. am de gînd să vă vizitez neapărat de îndată ce voi fi liber, cînd voi termina cu lucrul, ca să stăm de vorbă.

Lenin, Scrisoarea către A. M. Gorki din 16 aprilie 1908 ; vol. 47, p. 166—167.

Reiese că d-ta numai pentru „un timp" ești împotriva „căutării de Dumnezeu" ! ! Reiese că ești împotriva „căutării de Dumnezeu dar *n u m a i* pentru a o înlocui cu zidirea de Dumnezeu ! !

Dar nu e îngrozitor că ai ajuns *să spui* așa ceva ?

Căutarea de Dumnezeu nu se deosebește de zidirea de Dumnezeu, de construirea de Dumnezeu sau de crearea de Dumnezeu și altele de acest soi cu nimic mai mult decît se deosebește un drac galben de unul albastru. A vorbi despre căutarea de Dumnezeu nu pentru a te pronunța împotriva *o r i c ă r o r* zei și a *o r i c ă r o r* draci, împotriva oricărei necrofilii ideologice (orice Dumnezeu — fie el și cel mai curățel, cel mai ideal, care să nu fie căutat, ci construit, ceea ce e tot una — înseamnă necrofilie), ci pentru a da preferință unui drac albastru față de unul galben, este de o sută de ori mai rău decît a nu spune nimic. [...]

Milioane de păcate, josnicii, silnicii și molime de natură *fizică* sînt mult mai ușor descoperite de mulțime și de aceea sînt mult mai puțin primejdioase decît *rafinata*, spiritual, idee de Dumnezeu, care apare îmbrăcată în cele mai elegante veșminte „ideologice". Un popă catolic corupător de minore (am citit acum, cu totul întîmplător, despre un asemenea caz într-un ziar german) este *mult mai puțin* primejdios pentru „democrație" decît un popă fără sutană și fără religie grosolană, un popă cultivat și democrat care predică crearea și zidirea de Dumnezeu. Căci primul popă poate fi *lesne* demascat, condamnat și izgonit, pe cînd celălalt *nu poate* fi izgonit atît de simplu ; el este de o mie de ori mai greu de demascat și nici un „becisnic și jalnic de șovăielnic" filistin nu va consimți să-l „condamne".

Și d-ta, care cunoști „becisnicia și jalnicele șovăieli" ale sufletului *m i c - b u r g h e z* (rus : de ce rus ? nu cumva

cel italian e mai bun ?), tulburi acest suflet cu veninul cel mai dulceag, care e ascuns cu multă grijă în zaharicale și învelit cu diverse hîrtiuțe colorate ! !

Crede-mă, e îngrozitor.

„Destul cu autoflagelarea, prin care e înlocuită, la noi, autocritica".

Dar nu este oare zidirea de Dumnezeu *cea mai respingătoare* formă de autoflagelare ? Orice om care se îndeletnicește cu zidirea de *Dumnezeu* sau care doar admite o asemenea zidire *se flagelează singur* în modul cel mai urît cu putință, pentru că, în loc să se îndeletnicească cu „fapte", se îndeletnicește *t o c m a i* cu contemplarea de sine, cu admirarea de sine, și tocmai un asemenea om „contemplă" cele mai murdare, mai stupide, mai josnice laturi și trăsături ale „eului" său, care sînt divinizate prin zidirea de Dumnezeu.

Din punct de vedere social, și nu personal, *orice* zidire de Dumnezeu este tocmai *autocontemplarea plină de admirație* a mic-burghezului obtuz, a filistinului becisnic, este produsul „autoflagelării" visătoare a filistinilor și mic-burghezilor, care sînt „desperați și obosiți" (după cum foarte just te-ai exprimat d-ta vorbind despre *suflet*, numai că n-ar fi trebuit să-i spui „rus", ci *mic-burghez*, fiindcă cel evreiesc, italian sau englez *e tot un drac*, pretutindeni mîrșavul filistinism este deopotrivă de abject, iar „filistinismul democratic", care se îndeletnicește cu necrofilia ideologică, este și mai abject). [...]

P.P.S. *T r a t e a z ă - t e* mai serios, ca să poți călători la iarnă *f ă r ă s ă r ă c e ș t i* (iarna e periculos).

Lenin, Scrisoarea către A. M. Gorki din 13 sau 14 noiembrie 1913 ; vol. 48, p. 252—255.

Îți trimit alăturat scrisoarea mea de ieri ; să nu te superi că mi-am ieșit din fire. Poate că nu te-am înțeles *cum trebuie*... [...]

Pentru Dumnezeu, tratează-te mai cu grijă.

Lenin, Scrisoarea către A. M. Gorki din 14 sau 15 noiembrie 1913 ; vol. 48, p. 256.

...d-ta aplici un procedeu care (cu toate bunele d-tale intenții) constituie o repetare a scamatoriilor clericale : din ideea de Dumnezeu se înlătură elementele ei provenite *din istorie și din viață* (superstițiile, prejudecățile, consfințirea ignoranței și a abrutizării, pe de o parte, a iobăgiei și a monarhiei, pe de altă parte) și, în locul realității istorice, realității vieții cotidiene, se introduce în ideea de Dumnezeu o dulceagă frază mic-burgheză. (Dumnezeu = „idei care trezesc și organizează simțul social".)

Prin aceasta d-ta vrei să exprimi „binele și frumosul", să arăți „adevărul și dreptatea" și așa mai departe. Dar această bună intenție a d-tale rămîne un bun al dumitale personal, un subiectiv „deziderat pios". Din moment ce ai exprimat în scris această idee, ea a și pătruns în rîndul *maselor*, iar *s e m n i f i c a ț i a* ei este determinată nu de buna dumitale intenție, ci de *raportul forțelor sociale*, de raportul de clasă obiectiv. În virtutea acestui raport *r e i e s e* (împotriva voinței d-tale și independent de conștiința d-tale) că d-ta ai înfrumusețat, ai îndulcit ideea clericalilor, a Purișkevicilor, a lui Nicolae al II-lea și a domnilor de teapa lui Struve, deoarece *î n r e a l i t a t e* ideea de Dumnezeu le ajută *l o r* să țină poporul în robie. Înfrumusețînd ideea de Dumnezeu, dumneata ai înfrumusețat lanțurile cu care ei încătușează pe muncitorii și pe țăranii ignoranți. [...]

Ideea de Dumnezeu a făcut *totdeauna* să se tocească, să amorțească „simțul social", înlocuind ceea ce e viu prin ceea ce e mort, ea fiind *totdeauna* o idee de robie (de robie cumplită, fără ieșire). Niciodată ideea de Dumnezeu nu „l-a legat pe individ de societate", ci *a încătușat* totdeauna *clasele* asuprite prin credința în *divinitatea* asupritorilor. [...]

Încă o strîngere de mînă și urări de sănătate...

Lenin, Scrisoarea către A. M. Gorki din noiembrie 1913; vol. 48, p. 257—260.

3. FILISTINISMUL ȘI FILISTINUL

Umanismul real nu are în Germania dușman mai primejdios decît *spiritualismul* sau *idealismul speculativ*, care în locul *omului individual real* pune *„conștiința de sine"* sau *„spiritul"* și care împreună cu evanghelistul propovăduiește : „Duhul este carele dă viață, trupul nu folosește nimic". E de la sine înțeles că acest spirit fără trup este spirit numai în propria sa închipuire.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 7.

Există, ce-i drept, un adevăr arhibanal care spune că apariția, înflorirea și pieirea formează cercul de fier în care este închis tot ceea ce e omenesc și care trebuie parcurs pînă la capăt. În cazul acesta nu ar fi nimic surprinzător dacă filozofia greacă, după ce a ajuns în persoana lui Artistotel la suprema înflorire, s-ar fi ofilit. Dar moartea eroilor se aseamănă cu apusul soarelui, și nu cu moartea unei broaște care plesnește fiindcă s-a umflat prea mult.

Marx, *Deosebirea dintre filozofia naturii la Democrit și filozofia naturii la Epicur* (1838—1841); *Scrieri din tinerețe*, p. 29.

Nimic nou sub soare! Iată unul dintre acele fericite pseudoadevăruri sortite celei mai strălucite cariere, care trec din gură în gură, făcînd ocolul lumii în triumf, și după veacuri întregi sînt citate atît de des, de parcă abia ar fi văzut lumina zilei. Adevăratele adevăruri au avut rareori o soartă atît de fericită; ele trebuiau să lupte și să sufere, erau torturate și îngropate de vii și oricine le modela după bunul său plac. Nimic nou sub soare! Ba, dimpotrivă, sînt destule lucruri noi, dar ele sînt trecute sub tăcere dacă nu fac parte din acele pseudoadevăruri maleabile urmate întotdeauna de un „adică etc." loial, care, asemenea aurorei boreale, cedează curînd întunericul; cînd apar însă la orizont zorile unui adevăr nou, autentic, copiii întunericului știu prea bine că împărăția lor este amenințată de pieire și atunci pun mîna pe arme. Aurora boreală apare întotdeauna pe cer senin, în vreme ce zorile se ivesc de cele mai multe ori pe un cer mohorît, a cărui negură trebuie s-o înfrîngă sau s-o străpungă cu incandescența lor.

Engels, *Semne retrograde ale timpului* (1839—1840); *Scrieri din tinerețe*, p. 252.

Adevăratul său talent constă în priceperea de a reduce la propriile sale dimensiuni pigmeice toate problemele care i se ivesc în cale, de a reduce întreaga lume înconjurătoare la proporții infinitezimale și de a o transforma într-un microcosm vulgar, creație a propriei sale fantezii. Talentul său înnăscut de a diminua tot ce-i măreț nu este întrecut decît de măiestria sa de a prezenta ceea ce-i neînsemnat drept ceva măreț.

Marx, *Lordul John Russell* (1855); vol. 11, p. 414.

Oamenii sînt ființe care gîndesc, oamenii liberi sînt republicani. Filistinii nu vor să fie nici una, nici alta. [...]

Sentimentul demnității umane — libertatea — ar trebui abia trezit din nou în inimile acestor oameni. Numai acest sentiment, care a pierit din lume o dată cu grecii și care sub creștinism a dispărut în mirajul amăgitor al cerului, poate să transforme din nou societatea într-o comunitate de oameni uniți întru realizarea scopurilor lor supreme, poate să făurească un stat democratic. [...]

Lumea filistinilor este ***lumea animalelor politice*** și, din moment ce trebuie să admitem existența ei, nu ne rămîne altceva de făcut decît să ținem seamă pur și simplu de acest *statu quo* *. Secole de barbarie l-au produs și l-au perfecționat, și el ni se prezintă acum ca un sistem consecvent al cărui principiu este *lumea dezumanizată*. Cea mai desăvîrșită lume a filistinilor, Germania noastră, a trebuit, deci, să rămînă cu mult în urma revoluției franceze, care a restabilit din nou omul... [...]

În genere, principiul monarhiei este omul disprețuit, demn de dispreț, *omul dezumanizat*; [...]. Acolo unde principiul monarhic precumpănește, oamenii sînt în minoritate, iar acolo unde nu există nici un fel de îndoială în ce privește principiul monarhic, nu există oameni. [...]

...filistinul este materialul monarhiei, iar monarhul nu este decît regele filistinilor; el nu se poate transforma nici pe sine, nici pe supușii săi în oameni adevărați, liberi atîta timp cît ambele părți rămîn ceea ce sînt.

Marx, *Scrisori din „Analele germano-franceze"* (1843); vol. 1, p. 373—375.

În Germania, filistinismul e fructul unei revoluții eșuate, al unei dezvoltări întrerupte, înăbușite, căruia războiul de 30 de ani și perioada care i-a urmat — adică tocmai perioada în care mai toate celelalte popoare mari

* Starea de lucruri existentă (lat.).

evoluau cu repeziciune — i-au imprimat un caracter specific, anormal dezvoltat, de lașitate, obtuzitate, neputință și incapacitate de a lua vreo inițiativă. El a păstrat acest caracter și atunci cînd mișcarea istorică a cuprins din nou Germania și a fost destul de puternic pentru ca, într-o măsură mai mare sau mai mică, să-și pună amprenta și asupra celorlalte clase sociale germane, devenind o trăsătură generală germană, pînă cînd, în cele din urmă, clasa noastră muncitoare a dărîmat aceste bariere înguste. Și tocmai pentru că s-au dezbărat cu desăvîrșire de obtuzitatea filistină germană, muncitorii germani sînt considerați „apatrizi" înrăiți.

Engels, *Răspuns d-lui Paul Ernst* (1890); vol. 22, p. 81—82.

Existența omenirii care suferă și gîndește, și a omenirii care gîndește și este oprimată trebuie în mod necesar să devină insuportabilă și de nemistuit pentru lumea animalică și pasivă a filistinismului, lume lipsită de gîndire și în permanentă goană după desfătare.

În ce ne privește, sarcina noastră constă în a demasca lumea veche și a construi în mod pozitiv lumea nouă. Cu cît evenimentele vor lăsa mai mult timp omenirii care gîndește să înțeleagă ce se petrece în jurul ei, iar omenirii care suferă să-și strîngă rîndurile, cu atît mai desăvîrșit va fi — atunci cînd va vedea lumina zilei — rodul pe care-l poartă în pîntece prezentul.

Marx, *Scrisori din „Analele germano-franceze"* (1843); vol. 1, p. 377—378.

Orice dezvoltare poate fi înfățișată, indiferent de conținutul ei, ca un șir de diferite trepte de dezvoltare, care se înlănțuie în așa fel încît una constituie *negarea* celeilalte. Dacă, de exemplu, un popor evoluează de la monarhia absolută la monarhia constituțională, el *neagă* fosta sa existență politică. În nici un domeniu nu se poate realiza o evoluție care să nu-și nege formele anterioare de existență. Tradus în limbajul moralei, *a nega* înseamnă *a renega.*

A renega ! Cu acest cuvînt filistinul critic poate înfiera orice dezvoltare fără s-o înțeleagă ; el îi poate opune în mod solemn propria sa nedezvoltare fără perspectivă de dezvoltare ca pe o imaculare morală. Astfel fantezia religioasă a popoarelor a înfierat *istoria* în general, deplasînd epoca nevinovăției, epoca de aur, în *preistorie*, în epocă în care, neexistînd încă nici o dezvoltare istorică, nu a existat nici negare, nici renegare.

Marx, *Critica moralizatoare și morala critică* (1847); vol. 4, p. 338—339.

Filistinul german, înzestrat, după cum se știe, de natură cu un suflet mare, a încercat o decepție amară în urma loviturilor grele date de anul 1849 celor mai dragi iluzii ale sale. Nici una din speranțele sale nu s-a realizat, și chiar în inima înflăcărată a tinerilor a început să încolțească îndoiala în ceea ce privește soarta patriei. O sfîrșeală nostalgică a pus stăpînire pe toate inimile și toți doreau cu ardoare venirea unui nou Hristos democratic, a unui martir real sau imaginar care în suferințele sale să poarte, cu blîndețea unui miel, păcatele lumii filistine și în durerile sale să întruchipeze într-o formă acută molîia tristețe cronică a tuturor filistinilor.

Marx și Engels, *Marii bărbați ai emigrației* (1852); vol. 8, p. 280.

„Conștiința cinstită" ascunde sub o virtute sîcîitoare toate năravurile perfide ale filistinului ; ea își poate în-

gădui orice ticăloșie pentru că știe că la baza ticăloșiei ei stă cinstea. Însăși prostia devine un merit, întrucît ea este o dovadă incontestabilă a fermității convingerilor. Orice gînd ascuns este întărit de convingerea onestității interioare, și cu cît „conștiința cinstită“ pune la cale mai multe înșelăciuni sau mici ticăloșii, cu atît se poate ea manifesta cu mai multă sinceritate și încredere. Sub aureola intenției cinstite, toate micile păcate ale filistinului se transformă în tot atîtea virtuți, egoismul josnic este prezentat sub forma înfrumusețată a unei pretinse jertfe, lașitatea drept curaj, în accepția mai înaltă a cuvîntului, josnicia devine generozitate și manierele grosolane, impertinente, de bădăran, se transformă în simptome de franchețe și umor sănătos.

Marx și Engels, *Marii bărbați ai emigrației* (1852) ; vol. 8, p. 294.

Într-o societate înaintată, *mic-burghezul* devine cu necesitate, prin însăși situația sa, pe de o parte socialist, iar pe de altă parte economist ; cu alte cuvinte, el este orbit de grandoarea marii burghezii și simpatizează cu suferințele poporului. El este în același timp burghezul și poporul. În forul său interior el se mîndrește că este imparțial, că a găsit echilibrul just, care are pretenția că se deosebește de calea de mijloc. Un astfel de mic-burghez zeifică *contradicția*, căci contradicția este esența ființei sale. El însuși nu e altceva decît întruchiparea contradicției sociale.

Marx, Scrisoarea către P. V. Annenkov din 28 decembrie 1846 ; vol. 4, p. 569—570.

În timp ce în felul acesta *utopia, socialismul doctrinar*, care subordonează întreaga mișcare unuia dintre momentele ei și care înlocuiește producția socială, colectivă, cu

activitatea cerebrală a pedantului izolat, înlăturînd în fantezia lui, înainte de toate, prin artificii mici sau sentimentalisme mari, lupta revoluționară a claselor, cu toate manifestările ei necesare ; în timp ce acest socialism doctrinar, care în fond nu face decît să idealizeze societatea actuală, să reproducă o imagine a ei fără umbre și vrea să-și înfăptuiască idealul lui împotriva realității acestei societăți ; în timp ce acest socialism este cedat de proletariat micii burghezii, iar lupta diferiților șefi socialiști între ei face ca fiecare dintre așa-zisele sisteme să apară ca o promovare plină de pretenții a uneia dintre treptele de tranziție ale revoluției sociale în opoziție cu cealaltă, *proletariatul* se strînge tot mai mult în jurul *socialismului revoluționar*, în jurul *comunismului*, pe care burghezia însăși l-a botezat cu numele de *Blanqui*. Acest socialism este *declararea unei revoluții neîntrerupte, este dictatura de clasă* a proletariatului ca treaptă de tranziție necesară pentru *lichidarea deosebirilor de clasă în general*, pentru desființarea tuturor relațiilor de producție pe care se întemeiază ele, pentru desființarea tuturor relațiilor sociale care corespund acestor relații de producție, pentru revoluționarea tuturor ideilor care decurg din aceste relații sociale.

Marx, *Luptele de clasă în Franța. 1848—1850* (1850) ; vol. 7, p. 92—93

Cînd ești burghez, nu poți să vezi în aceste relații antagoniste decît relații bazate pe armonie și pe dreptate eternă care nu permit nimănui să tragă foloase în dauna altuia.

Marx, *Mizeria filozofiei* (1847) ; vol. 4, p. 106.

Urmează apoi *şcoala umanitaristă*, care se preocupă de partea negativă a relaţiilor actuale de producţie. Ca să aibă conştiinţa împăcată ea caută să atenueze pe cît posibil contrastele existente ; ea deplînge în mod sincer mizeria proletariatului, concurenţa deşănţată dintre burghezi ; ea îi sfătuieşte pe muncitori să fie cumpătaţi, să muncească bine şi să nu facă mulţi copii ; iar burghezilor le recomandă să fie chibzuiţi în zelul lor de a produce. Toată teoria acestei şcoli se bazează pe nesfîrşite discriminări între teorie şi practică, între principii şi rezultate, între idee şi aplicare, între conţinut şi formă, între esenţă şi realitate, între drept şi fapt, între latura bună şi latura rea.

Şcoala *filantropică* este şcoala umanitaristă perfecţionată. Ea neagă inevitabilitatea antagonismului ; ea vrea să transforme pe toţi oamenii în burghezi ; ea vrea să traducă în viaţă teoria, întrucît teoria se deosebeşte de practică şi nu conţine antagonisme. Este de la sine înţeles că în teorie este uşor să faci abstracţie de contradicţiile pe care le întîlneşti în realitate la fiecare pas. Această teorie ar deveni astfel realitatea idealizată. Aşadar, filantropii vor să menţină categoriile care exprimă relaţiile burgheze, dar fără antagonismul care constituie esenţa acestor categorii şi de care ele sînt inseparabile. El îşi închipuie că luptă serios împotriva practicii burgheze, în timp ce ei sînt mai burghezi decît ceilalţi.

Marx, *Mizeria filozofiei* (1847) ; vol. 4, p. 141.

În concepţia Mariei [12], *binele* şi *răul* nu sînt *abstracţiile morale* ale binelui şi răului. Ea este *bună* pentru că nu a pricinuit nimănui nici o *suferinţă*, ea a fost totdeauna *omenoasă* faţă de mediul neomenos ce o înconjură. Ea este *bună* pentru că soarele şi florile îi dezvăluie propria ei natură însorită şi nevinovată ca o floare. Ea este *bună* pentru că e încă *tînără*, plină de speranţă şi de curaj. Situaţia ei *nu* este *bună*, pentru că îi impune o constrîngere nefirească, pentru că nu este expresia pornirilor ei omeneşti, nu este realizarea dorinţelor ei omeneşti, pentru că e chinuită şi lipsită de bucurii. Drept criteriu pentru aprecierea situaţiei ei în viaţă îi serveşte *propria ei individualitate, fiinţa* ei *naturală*, şi nu *idealul binelui*.

În mijlocul *naturii*, unde lanţurile vieţii burgheze cad, unde Fleur de Marie îşi poate manifesta în voie propria ei fire, ea vădeşte o clocotitoare bucurie de a trăi, o sensibilitate bogată, o admiraţie omenească faţă de frumuseţile naturii, ceea ce dovedeşte că situaţia ei în societate nu a atins-o decît în mod superficial, că această situaţie nu este decît o soartă nefericită şi că ea însăşi nu e nici bună nici rea, ci pur şi simplu *umană*.

Marx şi Engels, *Sfînta familie* (1844) ; vol. 2, p. 190—191 [Marx].

Marie nu trebuie să creadă că îngăduinţa care i se arată este atitudinea firească, de la sine înţeleasă, pe care o fiinţă omenească înrudită o are faţă de ea ca fiinţă omenească. Ea trebuie să vadă în această îngăduinţă o manifestare a milei şi a îndurării nemărginite, supranaturale, supraomeneşti ; ea trebuie să vadă în *îngăduinţa omenească o manifestare a milei dumnezeieşti*. Ea trebuie să transforme toate relaţiile omeneşti şi fireşti în *relaţii transcendente* cu *Dumnezeu*.

Marx şi Engels, *Sfînta familie* (1844) ; vol. 2, p. 194 [Marx].

Ea [Fleur de Marie] a şi ajuns să se acuze de faptul că în omul care a salvat-o a văzut ceea ce el a fost *în*

realitate, adică pe salvatorul ei, în loc să-i substituie un salvator imaginar, pe *Dumnezeu*. Ea a ajuns sub puterea fățărniciei religioase, care răpește *unui alt om* meritul pe care acesta și l-a cîștigat în fața mea și atribuie acest merit lui Dumnezeu, considerînd, în genere, că tot ce e omenesc la om îi este străin acestuia, iar tot ce este neomenesc la el constituie proprietatea lui *adevărată*.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844) ;
vol. 2, p. 194—195 [Marx]

Din această clipă, Marie a devenit *sclava conștiinței că este o păcătoasă*. Dacă înainte, în situația cea mai nenorocită din viața ei, a știut să-și formeze o individualitate omenească simpatică și, în condiții de înjosire exterioară, a fost conștientă de esența ei *omenească* ca de *adevărata ei esență*, acum această murdărie a actualei societăți, care o atinsese numai superficial, devine în ochii ei esența ei intimă, iar autoflagelarea ipohondrică neîncetată în legătură cu acest fapt devine pentru ea o datorie, misiunea pe care Dumnezeu i-a hărăzit-o în viață, scopul existenței ei.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844) ;
vol. 2, p. 196 [Marx].

După ce Fleur de Marie a înțeles că eliberarea din situația ei inumană a fost o minune *dumnezeiască*, ea trebuie să ajungă, *la rîndul ei, o sfîntă* pentru a fi demnă de această *minune*. Dragostea ei omenească trebuie să se transforme în dragoste religioasă, năzuința spre fericire în năzuința spre fericirea veșnică, satisfacțiile lumești în speranțe sfinte, comunicarea cu oamenii într-o comunicare cu Dumnezeu. Dumnezeu trebuie s-o ia cu totul. Ea însăși ne dezvăluie misterul de ce nu o ia cu totul. Ea încă nu i s-a *dăruit* cu totul, inima ei mai e *stăpînită* de preocupări pămîntești. Aceasta este ultima răbufnire a naturii ei viguroase. Ea se dăruiește cu totul lui Dumnezeu, renunțînd cu totul la lume și ducîndu-se la *mănăstire*. [...]

Viața la mănăstire nu corespunde individualității Mariei ; ea moare. Creștinismul o consolează numai în închipuire, sau consolarea ei creștină este tocmai distrugerea vieții și ființei ei reale, moartea ei.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844) ;
vol. 2, p. 196—197 [Marx].

Nu există mijloc mai *critic* de a te debarasa de manifestările pervertite ale unei forțe esențiale omenești decît nimicirea acestei forțe esențiale. Acesta este tocmai mijlocul creștin, care constă în a scoate ochiul dacă acesta îți pricinuiește supărări, în a tăia mîna dacă aceasta îți pricinuiește supărări ; într-un cuvînt, un mijloc care omoară trupul dacă acesta îți pricinuiește supărări, căci ochiul, mîna, trupul sînt de fapt numai accesorii superflue și păcătoase ale omului. Trebuie să ucidem natura omenească pentru a-i vindeca bolile.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844) ;
vol. 2, p. 199—200 [Marx].

Omul pentru care *lumea senzorială* a devenit o *simplă idee* transformă în schimb simple idei în *ființe senzoriale*. Plăsmuirile creierului său iau forme corporale. În închipuirea lui se formează o lume de fantome palpabile, perceptibile. Acesta este misterul tuturor viziunilor pioase și în același timp forma generală a nebuniei.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844) ;
vol. 2, p. 207 [Marx].

...ocupîndu-se nu de oamenii reali, ci de „Om", „adevăratul socialism" a pierdut orice pasiune revoluționară și proclamă în locul ei iubirea universală de oameni.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 479.

Așadar, „adevăratul" nostru „socialist" reproșează aici francezilor că au o conștiință justă a situației sociale reale din țara lor, în timp ce, după părerea lui, ei ar fi trebuit să contribuie ca „Omul" să dobîndească conștiința „esenței *sale*".

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 483.

Germanii judecă totul sub *specie aeterni* * (ținînd seama de esența Omului), în timp ce străinii privesc totul într-o manieră practică, ținînd seama de oamenii reali și de relațiile reale. Străinii gîndesc și lucrează pentru *actualitate*, germanii pentru *eternitate*.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 486.

În loc să-și explice specificul oamenilor prin activitatea lor și prin felul plăcerii condiționată de această activitate, el le explică pe amîndouă prin „specificul omului" și curmă astfel orice discuție. El se salvează de acțiunile reale ale individului, refugiindu-se iar în specificul său, inexprimabil și inaccesibil.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 489.

* Din punctul de vedere al eternului (lat.).

După ce a terminat astfel cu comunismul și cu socialismul, autorul nostru ne înfățișează unitatea superioară a amîndurora : *umanismul*. Din această clipă pășim în țara „Omului", și de acum încolo întreaga adevărată istorie a „adevăratului" nostru „socialism" se petrece exclusiv în Germania.

„În *umanism* se rezolvă toate litigiile cu privire la denumiri ; la ce bun comuniști, la ce bun socialiști ? Sîntem *oameni*" pag. 172. [13]

— *tous frères, tous amis* *.

În contra curentului să navigăm
Ar fi o greșeală prostească.
Să mergem pe muntele Templow strigînd :
„Monarhul să trăiască !" [14].

La ce bun oameni, la ce bun animale, la ce bun plante, la ce bun pietre ? Toți sîntem corpuri !

Urmează o argumentare istorică întemeiată pe știința germană și care „va ajuta cîndva" pe francezi „să înlocuiască instinctul lor social". Antichitate — naivitate, evul mediu — romantism, epoca modernă — umanism. Cu ajutorul acestor trei banalități, autorul nostru a construit, firește, pe plan istoric umanismul său și a arătat că acesta din urmă este adevărul disciplinelor Humaniora [15] din trecut.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 490—491.

Știm foarte bine că o mînă de frazeologi germani nu poate să ducă la pieire mișcarea comunistă. Totuși, într-o

* Toți sîntem frați, toți sîntem prieteni (fr.).

țară ca Germania, unde de secole frazele filozofice au avut oarecare putere și unde — și fără aceasta — lipsa acutelor antagonisme de clasă existente la alte popoare slăbește ascuțimea și hotărîrea conștiinței comuniste, într-o astfel de țară trebuie să combatem orice frazeologie care ar putea slăbi și dilua și mai mult conștiința opoziției totale a comunismului față de ordinea existentă în lume.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 494.

Sîntem gata să credem că „toate virtuțile sociale" ale „adevăratului" nostru „socialist" se întemeiază pe „sentimentul comunității și al unității firești a oamenilor", cu toate că și servituțile feudale, sclavagismul și toate formele de inegalitate socială din toate timpurile se sprijină pe această „comunitate firească". În treacăt fie zis, această „comunitate firească a oamenilor" este un produs istoric, pe care oamenii îl transformă zi de zi și care se prezintă întotdeauna ca ceva foarte firesc, oricît de neomenesc și nefiresc ar apare mai tîrziu nu numai în fața judecății „Omului", ci și în fața judecății oricărei generații revoluționare ulterioare.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 505.

În opoziție cu societatea actuală, „întemeiată pe constrîngere exterioară", „adevăratul socialist" proclamă idealul adevăratei societăți, care se întemeiază pe „conștiința naturii *lăuntrice* a omului, adică pe rațiune". Ea se întemeiază deci pe conștiința conștiinței, pe gîndirea gîndirii. Prin însuși felul său de a se exprima, „adevăratul socialist" încetează de a se deosebi de filozof. El uită că atît „natura lăuntrică" a oamenilor cît și reflectarea ei în „conștiința" lor, „adică" „rațiunea" lor, au fost în toate timpurile produse istorice, și că chiar atunci cînd, după părerea lui, societatea lor se întemeia „pe constrîngere exterioară", „natura" lor „lăuntrică" corespundea întocmai acestei „constrîngeri exterioare".

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 505.

...ceea ce importă pentru adevărații socialiști e să atribuie fiecăruia idei despre esența omului și să transforme diferitele trepte ale socialismului în diferite concepții filozofice despre esența omului. [...] De altminteri este cu totul inexplicabil de ce germanii fac atîta caz de teoriile lor cu privire la esența omului, de vreme ce toată înțelepciunea lor, adică constatarea celor trei însușiri generale : intelect, afectivitate și voință, reprezintă ceva îndeobște cunoscut încă de pe vremea lui Aristotel și a stoicilor.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 540.

...combătînd expunerile realiste ale socialiștilor francezi, adevărații socialiști proclamă ca adevăruri superioare frazeologia ideologică a filozofiei germane, căznindu-se în același timp să lege propriul lor obiect, esența omului, de rezultatele criticii franceze a societății. Se înțelege de la sine că, atunci cînd politica și religia sînt privite ca baze ale relațiilor de viață materiale, totul se reduce în ultimă instanță la cercetarea esenței omului, adică a conștiinței pe care omul o are despre el însuși.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 543.

Cînd iei drept punct de plecare producţia, trebuie să cercetezi condiţiile reale ale producţiei şi activitatea productivă a oamenilor. Dar cînd iei drept punct de plecare consumul, poţi să te mulţumeşti cu afirmaţia că acum nu se consumă „omeneşte“, cu postulatul unui „consum omenesc“ şi al unei educaţii în spiritul adevăratului consum şi cu alte vorbe goale de acest soi, fără să cercetezi cîtuşi de puţin relaţiile reale de viaţă ale oamenilor şi activitatea lor.

Marx şi Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 548.

Poetul[16] nu ameninţă cu zdrobirea adevăratei puteri a lui Rotschild, adică a condiţiilor sociale care o generează ; el doreşte numai ca această putere să se exercite în mod uman. El se văicăreşte că bancherii nu sînt filantropi socialişti, nu sînt nişte visători şi nici salvatori ai omenirii, ci pur şi simplu bancheri. Beck consacră poeziile sale laşei mizerii mic-burgheze, „omului sărac“, acest *pauvre honteux* *, cu dorinţele lui limitate, pioase şi lipsite de consecvenţă, pe „omul mărunt“ sub toate aspectele sale, nu pe proletarul mîndru, ameninţător şi revoluţionar. Oricît de bine intenţionate ar fi ameninţările şi reproşurile lui Beck la adresa casei Rotschild, ele produc asupra cititorului o impresie mai ridicolă decît predica unui călugăr capuţin. Ele izvorăsc dintr-o iluzie copilărească în ceea ce priveşte puterea casei Rotschild, dintr-o totală necunoaştere a corelaţiei dintre această putere şi condiţiile existente, dintr-o eroare totală în privinţa mijloacelor folosite de Rotschilzi pentru a deveni şi a rămîne o forţă. Lipsa de

* Sărac ruşinos (fr.).

curaj şi prostia, sentimentalismul muieresc, jalnicul şi prozaicul spirit mic-burghez — iată muzele acestei lire, care se străduiesc zadarnic să pară fulminante.

Engels, *Socialismul german în versuri şi proză* (1846—1847) ; vol. 4, p. 205—206.

Cel mai obişnuit mod de a judeca în manieră socialistă pătrunsă de mulţumire de sine constă în a spune că totul ar fi în regulă dacă nu ar exista şi reversul medaliei, adică sărăcia. Această reflecţie poate fi făcută în legătură cu oricare subiect. Adevăratul conţinut al acestei reflecţii este mentalitatea făţarnic-filantropică a micii burghezii, care se declară întru totul de acord cu aspectele *pozitive* ale societăţii actuale, deplîngînd numai faptul că alături de acestea mai există şi partea *negativă*, sărăcia, şi care, ataşat cu toate fibrele sale de societatea actuală, nu doreşte decît ca această societate să continue să dăinuiască, dar *fără condiţiile sale de existenţă*.

Engels, *Socialismul german în versuri şi proză* (1846—1847) ; vol. 4, p. 216—217.

D-l Grün[17] preferă să dovedească amănunţit că revoluţia nu e bună la nimic, însă toate dovezile lui se reduc în cele din urmă la un singur, dar grav repros : că ea „nu ar fi cercetat noţiunea de «om»“. Într-adevăr, o asemenea omisiune este un păcat de neiertat. Dacă revoluţia ar fi cercetat noţiunea de „om“, nu mai putea fi vorba de un 9 Termidor[18] sau de un 18 Brumar[19] ; Napoleon s-ar fi mulţumit cu gradul de general şi ar fi scris, poate, la bătrîneţe un regulament de instrucţie militară „din punct de vedere omenesc“. [...]

Să nu ne legăm de faptul că, totuşi, rezultă că poporul francez „a cercetat noţiunea de «om»“ sau că „a apărat“ drepturile omeneşti nu „împotriva celor ale zeilor“, ci

„împotriva“ celor ale regelui, ale nobilimii şi ale popilor ; să lăsăm aceste fleacuri deoparte...

Engels, *Socialismul german în versuri și proză* (1846—1847) ; vol. 4, p. 225.

...d-l Grün are meritul de a fi descoperit în Goethe „omul“, nu pe cel natural, conceput de bărbat şi femeie în plăcere, omul carnal, ci omul în sens mai înalt, omul dialectic, *caput mortuum* * din retortă, în care Dumnezeu-tatăl, fiul şi sfîntul duh au fost calcinaţi, *cousin germain* ** al homunculului din „Faust“ ; pe scurt, nu omul de care vorbeşte Goethe, „ci omul *ca atare*“ de care vorbeşte d-l Grün.

Engels, *Socialismul german în versuri și proză* [1846—1847) ; vol. 4, p. 228.

Dealtfel i-a fost cu atît mai uşor să-l transforme pe Goethe în „poetul omenescului“, cu cît Goethe însuşi foloseşte cuvintele „om“ şi „omenesc“ într-un anumit sens emfatic. E drept că Goethe, ca şi Hegel mai tîrziu, le foloseşte numai în sensul curent pe vremea sa, aşa cum atributul „omenesc“ era dat în special grecilor, în opoziţie cu barbarii creştini şi păgîni, cu mult înainte ca Feuerbach să fi dat acestor expresii un conţinut filozofic-misterios. La Goethe, mai cu seamă, ele au de cele mai multe ori un înţeles carnal, cu totul nefilozofic. D-l Grün este cel care are meritul de a fi făcut din Goethe un discipol al lui Feuerbach şi un „adevărat socialist“.

Engels, *Socialismul german în versuri și proză* (1846—1847) ; vol. 4, p. 229—230.

* Textual : „cap mort“, în cazul de faţă : ceea ce a rămas de pe urma calcinării în retortă (lat.).
** Văr bun (fr.).

„Omul“ poartă aproape fără excepţie *une redingote à la propriétaire* * şi se vădeşte şi prin aceasta a fi un *épicier* ** pur sînge.

Engels, *Socialismul german în versuri și proză* (1846—1847) ; vol. 4, p. 241.

Urmează apoi nişte reflecţii în legătură cu situaţia copiilor din fabrici. Burghezul demonic, care, fără îndoială, este şi el un fabricant, se simte atins la buzunar. Enervat, el răspunde că toate astea sînt fleacuri, că droaia asta de copii de proletari nu merită să te ocupi atîta de ea, că nici un geniu nu s-a prăpădit vreodată din cauza unor asemenea fleacuri şi că, în general, ceea ce importă nu este individul, ci *omenirea* în totalitatea ei...

Engels, *Adevărații socialiști* (1847) ; vol. 4, p. 275—276.

Activitatea literaţilor germani consta exclusiv în a pune de acord noile idei franceze cu vechea lor conştiinţă filozofică, sau, mai bine zis, în a-şi însuşi din punctul lor de vedere filozofic ideile franceze. [...]

Literaţii germani [...] îşi scriseră absurdităţile filozofice pe dosul originalului francez. De pildă, pe dosul criticii franceze a relaţiilor băneşti ei au scris „înstrăinarea naturii umane“, pe dosul criticii franceze a statului burghez ei au scris „desfiinţarea stăpînirii universului abstract“ etc.

Această frazeologie filozofică, substituită teoriilor franceze, a fost botezată de ei „filozofia acţiunii“, „adevăratul socialism“, „ştiinţa germană a socialismului“, „fundamentarea filozofică a socialismului“ etc.

* Surtuc lung (fr.).
** Băcan, mic negustoraş (fr.).

În felul acesta literatura socialist-comunistă franceză a fost de-a dreptul emasculată. Şi deoarece în mîna germanului ea înceta să mai exprime lupta unei clase împotriva alteia, el era convins că biruise „unilateralitatea franceză", că el apăra, în locul unor nevoi adevărate, nevoia de adevăr, iar în locul intereselor proletariatului, interesele fiinţei umane, ale omului în general, ale omului care nu aparţine nici unei clase, care în genere nu aparţine realităţii ci negurilor fanteziei filozofice. [...]

Ţesut din păienjeniş speculativ, brodat cu flori retorice literare şi îmbibat cu rouă sentimentală, acest veşmînt pompos în care socialiştii germani îşi înveluiau cele cîteva „adevăruri eterne" încremenite [...], s-a pătruns din ce în ce mai mult de misiunea sa de a fi reprezentantul grandilocvent al acestei mici burghezii.

El proclamă naţiunea germană ca prototip al naţiunii, iar pe filistinul german ca prototip al omului. Fiecărei ticăloşii a acestuia el îi atribuia un sens ascuns, un sens superior, socialist, prefăcînd-o în contrariul ei. Consecvent pînă la capăt, el s-a ridicat făţiş împotriva orientării „brutal distructive" a comunismului, proclamînd imparţialitatea sa măreaţă mai presus de orice luptă de clasă.

Marx şi Engels, *Manifestul Partidului Comunist* (1847—1848) ; vol. 4, p. 492—494.

Este, ce-i drept, cu mult mai uşor „să reverşi" torente de „iubire" şi să perorezi despre „abnegaţie" decît să te ocupi cu dezvoltarea relaţiilor reale şi cu problemele practice.

Marx şi Engels, *Circulară împotriva lui Kriege*[20] (1846) ; vol. 4, p. 9.

Pornind de la acest punct de vedere religios, răspunsul la toate *întrebările reale* nu poate să constea decît în cîteva *imagini* religios-exaltate care întunecă orice înţelegere a lucrurilor, în cîteva etichete pompoase ca „omenire", „umanitate", „specie" etc. şi în transformarea oricărei *fapte reale* într-o *frază fantastică*. Acest lucru se vădeşte în mod deosebit în articolul : „Ce este proletariatul ?" (nr. 8.) La această întrebare cuprinsă în titlu se răspunde : „Proletariatul este *omenirea*" — o minciună spusă cu *bună-ştiinţă*, din care rezultă că comuniştii tind la desfiinţarea omenirii.

Marx şi Engels, *Circulară împotriva lui Kriege* (1846) ; vol. 4, p. 13—14.

Chintesenţa religiei lui Kriege este exprimată în următorul pasaj : „Avem altceva de făcut decît să ne îngrijim de *eul nostru mizerabil*; noi aparţinem omenirii". Acest servilism infam şi dezgustător faţă de „omenirea" separată de „eu" şi diferită de acesta, o omenire transformată, aşadar, într-o ficţiune metafizică, iar la Kriege chiar într-una religioasă, această umilinţă de sclav într-adevăr „mizerabilă" în cel mai înalt grad, este o concluzie finală a religiei lui Kriege, ca şi a oricărei alte religii. O asemenea învăţătură care propovăduieşte voluptatea servilismului şi a dispreţului de sine însuşi este întru totul potrivită pentru nişte... *călugări* viteji, dar nicidecum pentru oameni energici, şi mai ales într-o perioadă de luptă. Nu mai rămîne decît ca aceşti călugări viteji să-şi castreze „eul" lor „mizerabil", pentru a dovedi asfel în suficientă măsură încrederea lor în capacitatea „omenirii" de a se reproduce pe sine însăşi !

Marx şi Engels, *Circulară împotriva lui Kriege* (1846) ; vol. 4, p. 14—15.

Ceea ce caracterizează diviziunea muncii în sînul societăţii moderne este faptul că ea dă naştere la specializare, la

diferite profesiuni şi totodată şi la idiotizarea profesională. [...]

Ceea ce caracterizează diviziunea muncii în fabrică este faptul că munca a pierdut orice caracter de specialitate. Dar, din moment ce orice fel de dezvoltare specială încetează, nevoia de universalitate, tendinţa spre o dezvoltare multilaterală a individului începe să se facă simţită. Fabrica înlătură specializarea şi idiotizarea profesională.

D-l Proudhon, care nu a priceput nici măcar această singură latură revoluţionară a fabricii, face un pas înapoi şi propune muncitorului să nu se limiteze să facă numai a douăsprezecea parte dintr-un ac de gămălie, ci, pe rînd, toate cele douăsprezece părţi. Muncitorul ar ajunge astfel la ştiinţa şi la conştiinţa unui ac de gămălie. [...]

Pe scurt, d-l Proudhon n-a depăşit idealul micului-burghez. Şi pentru a realiza acest ideal el nu poate găsi nimic mai bun decît să ne readucă la starea de calfă sau cel mult, de meşter breslaş din evul mediu. Este de ajuns, spune el undeva în cartea sa, să fi făcut o singură dată în viaţă o capodoperă, să te fi simţit o singură dată om. Nu este oare aceasta, atît din punct de vedere al formei cît şi al conţinutului, capodopera cerută de breslele evului mediu ?

Marx, *Mizeria filozofiei* (1847) ; vol. 4 p. 154—155.

...în Anglia există puţine grajduri care să nu pară budoare în comparaţie cu secţiile pentru alienaţi din casele de muncă şi în care grija faţă de patrupede să nu poată fi numită sentimentală în comparaţie cu tratamentul aplicat alienaţilor pauperi.

Marx, *Creşterea numărului alienaţilor în Anglia* (1858) ; vol. 12, p. 542.

Dat fiind că baza civilizaţiei este exploatarea unei clase de către altă clasă, întreaga ei dezvoltare se desfăşoară într-o permanentă contradicţie. Fiecare progres al producţiei înseamnă în acelaşi timp un regres al situaţiei clasei asuprite, adică a marii majorităţi. Tot ceea ce este un bine pentru unii este în mod necesar un rău pentru ceilalţi, fiecare nouă eliberare a unei clase este o nouă asuprire pentru cealaltă. Cel mai grăitor exemplu în acest sens este introducerea maşinilor, ale cărei urmări sînt astăzi unanim cunoscute. Şi dacă, după cum am văzut, la barbari cu greu se putea face distincţie între drepturi şi datorii, civilizaţia face ca şi unui neghiob să-i apară limpede deosebirea şi contrastul dintre ele, prin faptul că acordă unei clase aproape toate drepturile şi impune celeilalte aproape toate datoriile.

Dar nu trebuie să fie aşa. Ceea ce e un bine pentru clasa dominantă trebuie să fie un bine şi pentru întreaga societate, cu care ea se identifică. De aceea, cu cît progresează civilizaţia, cu atît mai mult ea este nevoită să acopere cu mantia iubirii, fenomenele negative pe care în mod necesar le generează, să le înfrumuseţeze sau să le tăgăduiască, într-un cuvînt să introducă practica unei ipocrizii convenţionale, necunoscute societăţii nici în formele ei iniţiale, nici chiar atunci cînd se afla pe primele trepte ale civilizaţiei, ipocrizie care culminează în cele din urmă în afirmaţia că exploatarea clasei asuprite se face de către clasa exploatatoare numai şi numai în interesul clasei exploatate însăşi, şi că, dacă clasa exploatată nu înţelege acest lucru, ba chiar începe să se răzvrătească, aceasta este cea mai josnică ingratitudine faţă de binefăcători, exploatatorii.

Engels, *Originea familiei, a proprietăţii private şi a statului* (1884) ; vol. 21, p. 172.

La învinuirea că ignorează masele ţărăneşti, social-democraţii pot răspunde cu deplină îndreptăţire prin următoarele cuvinte ale lui Karl Marx :

„Critica a înlăturat florile imaginare care acopereau lanţul nu pentru ca omul să poarte lanţul dezolant şi prozaic, ci pentru ca el să arunce lanţul şi să culeagă floarea vie". [21]

Social-democraţii ruşi înlătură florile imaginare care acoperă satul nostru, luptă împotriva idealizărilor şi fanteziilor şi desfăşoară acea activitate distructivă pentru care sînt urîţi de moarte de „prietenii poporului" nu pentru ca masa ţărănimii să rămînă în situaţia actuală, care o condamnă la asuprire, dispariţie şi înrobire, ci pentru ca proletariatul să înţeleagă ce reprezintă lanţurile care încătuşează pretutindeni pe cei ce muncesc, să înţeleagă cum se făuresc aceste lanţuri şi să ştie să se ridice împotriva lor pentru a le înlătura şi a culege adevăratele flori.

Lenin, *Ce sînt „prietenii poporului" şi cum luptă ei împotriva social-democraţilor ?* (1894) ; vol. 1, p. 235.

„Societatea cultă" va continua să discute cu plăcere, în intervalul dintre plăcinta cu morun şi masa de joc, despre fratele mai mic şi să ticluiască proiecte foarte umane de „îmbunătăţire" a situaţiei acestuia...

Lenin, *Ce sînt „prietenii poporului" şi cum luptă ei împotriva social-democraţilor ?*
luptă ei împotriva social-democraţilor ?

Dincolo de aceste limite începe „intelectualitatea" liberală şi radicală, care debitează torente de fraze pe tema progresului, a ştiinţei, a adevărului, a poporului etc., căreia îi place să verse lacrimi de regret în amintirea anilor şaizeci, cînd nu exista discordie, declin, deprimare şi apatie şi cînd în toate inimile ardea flacăra democratismului. [...]

Intelectualitatea socialistă va putea să conteze pe o activitate rodnică numai atunci cînd se va debarasa de iluzii şi va căuta sprijin în dezvoltarea reală a Rusiei şi nu într-o dezvoltare aşa cum ar dori-o ea, în relaţiile social-economice reale şi nu în relaţiile posibile.

Lenin, *Ce sînt „prietenii poporului" şi cum luptă ei împotriva social-democraţilor ?* (1894) ; vol. 1, p. 295, 297.

Prima îndatorire a acelora care vor să caute „căile spre fericirea omenească" este să nu se amăgească pe ei înşişi, să aibă curajul de a recunoaşte sincer realitatea aşa cum e.

Lenin, *Conţinutul economic al narodnicismului* (1894—1895) ; vol. 1, p. 392.

...*conţinutul* narodnicismului îl formează reflectarea punctului de vedere şi a interesului micului producător rus. „Umanitarismul şi dragostea de popor" a acestei teorii erau urmarea situaţiei apăsătoare a micului producător de la noi, care a avut atît de mult de îndurat de pe urma rînduielilor şi tradiţiilor „vechi-nobiliare" ca şi de pe urma jugului marelui capital. [...] Slaba dezvoltare a antagonismului de clasă, caracteristică societăţii capitaliste ruse, a făcut ca teoria acestor ideologi ai micii burghezii să apară ca reprezentantă a intereselor muncii în general.

Lenin, *Conţinutul economic al narodnicismului* (1894—1895) ; vol. 1, p. 442—443.

Narodnicul consideră că pentru a critica capitalismul este suficient să-l condamne din punct de vedere al idealurilor sale, din punctul de vedere al „ştiinţei moderne şi al ideilor morale moderne". Marxistul consideră necesar

să cerceteze în modul cel mai amănunţit clasele care se formează în societatea capitalistă, consideră că nu este temeinică decît o critică făcută de pe poziţia unei anumite clase şi care e bazată nu pe aprecierile de ordin moral ale „personalităţii“, ci pe o formulare exactă a procesului social care se desfăşoară în realitate.

Lenin, *Conţinutul economic al narodnicismului* (1894—1895) ; vol. 1, p. 446.

Punctul de vedere al teoriei moderne este şi în această privinţă diametral opus romantismului cu lamentările lui sentimentale. Înţelegerea necesităţii unui fenomen determină, fireşte, o cu totul altă atitudine faţă de el, capacitatea de a aprecia diferitele lui laturi.

Lenin, *Cu privire la caracterizarea romantismului economic* (1897) ; vol. 2, p. 217.

Fiecare contradicţie a fost acoperită de romantism cu o frază sentimentală corespunzătoare, la fiecare problemă el a răspuns printr-un deziderat pios corespunzător, şi această aplicare de etichete pe toate faptele vieţii curente a denumit-o „soluţionarea“ problemelor. Nu-i de mirare că aceste soluţii erau atît de înduioşător de simple şi de uşoare ; ele ignorau un lucru de nimica : interesele reale şi faptul că contradicţia constă tocmai în conflictul dintre ele. Şi atunci cînd dezvoltarea acestor contradicţii l-a pus pe romantic faţă în faţă cu unul dintre aceste conflicte deosebit de violente [...], romanticul nostru s-a pierdut cu totul. El se simţea foarte bine în ceaţa reveriilor şi a dezideratelor pioase, el plăsmuia cu atîta măiestrie sentinţe care se potriveau „societăţii“ în genere (dar care nu se potriveau nici unei orînduiri sociale istoriceşte determinate), iar cînd din lumea fanteziilor sale a nimerit în vîltoarea vieţii reale şi a luptei de interese, el n-a avut nici măcar un criteriu pentru rezolvarea problemelor concrete.

Lenin, *Cu privire la caracterizarea romantismului economic* (1897) ; vol. 2, p. 244—245.

...romanticul se abate de la problemele concrete ale dezvoltării reale pentru a se deda reveriilor, pe cînd realistul ia faptele constatate drept criteriu pentru a rezolva într-un anumit mod problema concretă.

Lenin, *Cu privire la caracterizarea romantismului economic* (1897) ; vol. 2, p. 250.

În fiecare narodnic zace un Manilov [22]. Dispreţul faţă de evoluţia economică reală, refuzul de a analiza cu atenţie interesele reale ale diferitelor clase ale societăţii ruse în relaţiile dintre ele, obiceiul de a discuta în fel şi chip, cu ifose de *superioritate*, despre „nevoile“ şi „destinele“ patriei, vanitatea pe care i-o trezesc jalnicele rămăşiţe ale asociaţiilor medievale existente în obştile şi artelurile ruseşti şi o atitudine plină de dispreţ faţă de asociaţiile incomparabil mai dezvoltate, proprii unui capitalism mai dezvoltat, toate aceste trăsături, le veţi găsi, într-o măsură mai mare sau mai mică, la *fiecare* narodnic.

Lenin, *În legătură cu o notă de ziar* (1897); vol. 2, p. 425.

Declaraţiile oficiale ale guvernului rus [...] seamănă ca două picături de apă cu nemuritoarele peroraţii ale nemuritorului Iuduşka Golovliov [23], care făcea morală ţăranilor pe care-i jecmănea.

Lenin, *Cronica internă* (1901) ; vol. 5, p. 304.

...reacționarii noștri [...] înțeleg mai bine decît toți prostănacii naivi și „slăbănogii cinstiți“ că absolutismul nu se împacă cu *nici un fel* de spirit de independență, cinste, convingere proprie, mîndrie a adevăratelor cunoștințe. Îmbîcsiți în cel mai înalt grad de spiritul de slugărnicie și de birocratism în muncă, de care e stăpînită întreaga ierarhie funcționărească din Rusia, ei privesc cu suspiciune pe toți cei ce nu seamănă cu Akaki Akakievici [24] al lui Gogol sau, ca să folosim o comparație mai potrivită pentru vremurile noastre, cu omul din cutie [25].

Lenin, *Cronica internă* (1901) ; vol. 5, p. 329.

Nu e de ajuns să spunem că viața este grea și să chemăm la răzvrătire ; asta poate s-o facă și orice palavragiu ; limitîndu-se numai la aceasta nu ne vom alege cu mare lucru. Trebuie ca poporul muncitor să-și dea bine seama *de ce* îndură lipsuri și *cu cine trebuie să se unească* în vederea luptei pentru lichidarea mizeriei.

Lenin, *Către sărăcimea satelor* (1903) ; vol. 7, p. 164—165.

Văicărelile isterice nu fac decît să ascundă trista incapacitate de a înțelege că într-o redacție trebuie să existe numai redactori reali, iar nu fictivi, că trebuie să fie un colegiu activ, iar nu unul filistin, că în acest colegiu *fiecare* trebuie să-și aibe părerea *sa* proprie în *fiecare* problemă...

Lenin, Scrisoarea către M. N. Leadov din 10 noiembrie 1903 ; vol. 46, p. 340—341.

Sînteți pur și simplu niște sceptici și niște oameni cu nervii slabi. Ați văzut o boală mizerabilă, niște buboaie

rău mirositoare și v-ați întors privirea de la ele. Asta-i de înțeles judecînd omenește, dar e nerațional.

Lenin, Scrisoarea către Motea și Kostea, membri ai organizației P.M.S.D.R. din Odesa (a „majorității“) din octombrie-noiembrie 1905 ; vol. 47, p. 115.

Păcat că Șcedrin n-a apucat „marea“ revoluție rusă. Ar mai fi adăugat, probabil, un nou capitol la „Domnii Golovliov“ și l-ar fi înfățișat pe Iudușka căutînd să-l liniștească pe țăranul biciuit, snopit în bătăi, flămînd și înrobit ; aștepți o îmbunătățire ? Ești dezamăgit de lipsa oricăror schimbări în rînduielile bazate pe foame și pe masacre în masă, pe bîtă și pe cnut ? Te plîngi de „lipsă de fapte“ ? Nerecunoscătorule ! Dar tocmai această lipsă de fapte, ca atare, reprezintă un fapt de cea mai mare importanță !

[...] Dar cadetul Iudușka Golovliov poate inspira cel mai profund sentiment de ură și de dispreț. Căci acest moșier „liberal“ și avocat burghez este ascultat, este ascultat chiar și de țărani. Căci el într-adevăr aruncă praf în ochii poporului, într-adevăr îi prostește pe oameni...

Lenin, *Platitudinea triumfătoare* (1907) ; vol. 15, p. 218.

...influența *intelectualității,* care nu participă direct la exploatare și este învățată să opereze cu cuvinte și noțiuni generale, care este obsedată de tot felul de „bune“ precepte și care, uneori din sinceră prostie, ridică situația ei de pătură intermediară la rangul de *principiu* al partidelor în afara claselor și al politicii în afara claselor — influența acestei intelectualități burgheze asupra poporului este primejdioasă.

Lenin, *În amintirea contelui Heiden* (1907); vol. 16, p. 41.

Încă Nekrasov și Saltîkov au arătat societății ruse cum trebuie să distingă, sub exteriorul spilcuit și pomădat al moșierului iobăgist instruit, interesele lui hrăpărețe, au învățat-o să urască fățărnicia și micimea de suflet a unor asemenea tipuri... [...].

— Heiden a fost un „om" — zice, în culmea extazului, democratul de salon. — Heiden a fost uman.

Această înduioșare în fața umanismului lui Heiden ne aduce aminte nu numai pe Nekrasov și pe Saltîkov, ci și „Povestirile unui vînător" de Turgheniev. Aici avem de-a face cu un moșier civilizat, cult, instruit, cu maniere alese, cu lustru european. Moșierul își servește musafirul cu vin și discută cu el probleme înalte. „De ce nu-i încălzit vinul ?", întreabă el pe lacheu. Lacheul tace și pălește. Moșierul sună și, fără să ridice glasul, spune slugii care a intrat : „E vorba de Feodor... să se ia măsuri" [26].

Iată o mostră de „umanitarism" à la Heiden. Moșierul lui Turgheniev este și el o persoană „umană"... în comparație cu Saltîciha, de exemplu, atît de uman, încît nu se duce personal la grajd să supravegheze dacă s-au luat măsurile cuvenite pentru biciuirea lui Feodor. Este atît de uman, încît nu se îngrijește de înmuierea în apă sărată a nuielelor cu care va fi biciuit Feodor. Acest moșier nu-și permite nici să-l lovească și nici măcar să-și certe lacheul, ci, ca un om cult ce este, cu maniere alese și umane, „ia măsuri" de departe, fără zgomot, fără scandal, fără „demonstrații în public"...

La fel și umanitarismul lui Heiden...

Lenin, *În amintirea contelui Heiden* (1907); vol. 16, p. 44.

Sclavul care este conștient de situația sa de sclav și luptă împotriva ei e un revoluționar. Sclavul care nu-și dă seama că se află în sclavie și vegetează, ducînd o viață de sclav supus, inconștient și necuvîntător, este un sclav și nimic mai mult. Sclavul căruia îi lasă gura apă atunci cînd, mulțumit de sine, descrie frumusețea vieții de sclav și este încîntat de stăpînul său bun și îngăduitor este un slugoi, o ființă slugarnică.

Lenin, *În amintirea contelui Heiden* (1907) ; vol. 16, p. 41.

Lacheul caută să prezinte într-o lumină mai frumoasă, mai atrăgătoare florile artificiale care servesc pentru „a mîngîia" pe robii salariați de faptul că sînt încătușați de lanțurile robiei salariate. Partizanii eliberării oamenilor din lanțurile robiei salariate smulg de pe ele florile artificiale care le împodobesc, pentru ca robii să învețe să-și urască mai conștient și mai aprig lanțurile, să le scuture cît mai repede și să întindă mîinile după flori adevărate.

Necesitatea, proprie situației de lacheu, de a îmbina o foarte mică doză de demofilie cu o foarte mare doză de docilitate și de devotament pentru interesele stăpînului naște în mod inevitabil ipocrizia caracteristică lacheului ca tip social. Aici este vorba tocmai de tipul social, și nu de însușirile unor indivizi. Lacheul poate fi un om foarte cinstit, un excelent membru de familie, un foarte bun cetățean, dar el este necesarmente condamnat să fie un om cu două fețe, căci trăsătura principală a ocupației lui constă în îmbinarea intereselor stăpînului, pe care „s-a angajat" să-l slujească „cu credință și devotament", cu interesele mediului social din care se recrutează servitorii. De aceea, dacă privim problema din punctul de vedere al omului politic, adică din punctul de vedere al relațiilor dintre milioane de oameni și al intereselor lor, trebuie să ajungem la concluzia că însușirile principale ale lacheului ca tip social sînt fățărnicia și lașitatea. Acestea sînt însuși-

rile pe care le formează ocupaţia de lacheu, şi tocmai ele sînt cele mai esenţiale din punctul de vedere al robilor salariaţi şi al întregii mase de oameni ai muncii în orice societate capitalistă.

Lenin, *În odaia lacheilor* (1919); vol. 39, p. 142—143.

Utopie este un cuvînt grecesc: „u" înseamnă în greceşte „nu, fără", „topos" — loc. Utopie înseamnă deci: locul de nicăieri, adică ceva care ţine de domeniul fanteziei, al închipuirii, al basmului.

În politică numim utopie orice deziderat care nu poate fi realizat în nici un caz, nici acum, nici mai tîrziu, orice deziderat care nu se sprijină pe nici un fel de forţe sociale şi care nu este alimentat de creşterea, de dezvoltarea forţelor politice, de clasă.

Cu cît mai puţină libertate există într-o ţară, cu cît mai slab se manifestă lupta făţişă dintre clase, cu cît mai scăzut este nivelul de cultură al *maselor*, cu atît mai uşor apar, de obicei, utopiile politice şi cu atît mai îndelung persistă ele. [...]

Care e originea acestor utopii ? De ce persistă ele atît de îndelung în Rusia de astăzi ?

Ele îşi au originea în interesele claselor care luptă împotriva ordinii vechi, împotriva iobăgiei, împotriva lipsei de drepturi, [...] şi care nu au o poziţie de sine stătătoare în această luptă. Utopia, visarea este rodul acestei lipse de independenţă, al acestei *slăbiciuni*. Visarea este apanajul *celor slabi*. [...]

Este clar că marxiştii, adversari ai *oricăror* utopii, trebuie să apere poziţia de sine stătătoare a clasei care poate lupta cu *abnegaţie* împotriva feudalismului...

Lenin, *Două utopii (1912)*; vol. 22, p. 128—132.

„Socialism" în vorbe, în fraze (socialism „narodnic, şi nu proletar") cît vrei — aşa ceva se va bucura şi în Europa de aprobarea oricărui mic-burghez ştiutor de carte. Dar dacă în loc de „iubire" se ajunge la „ură", aici e capătul. Dacă este vorba de un socialism al frazelor umaniste, sîntem pentru ; dar dacă este vorba de democraţie revoluţionară, sîntem contra.

Lenin, *Ce se petrece în tabăra narodnicismului şi ce se petrece la sate ?* (1913); vol. 22, p. 403.

...la începuturile lui socialismul a fost un socialism *utopic*. El critica societatea socialistă, o condamna şi o blestema, visa nimicirea ei, visa o orînduire mai bună, încerca să convingă pe bogaţi de imoralitatea exploatării.

Socialismul utopic n-a putut însă să arate care este adevărata ieşire. El n-a fost în stare nici să explice esenţa robiei salariate în capitalism, nici să descopere legile dezvoltării acestuia, nici să găsească *forţa socială* în stare să devină creatoarea unei societăţi noi.

Lenin, *Trei izvoare şi trei părţi constitutive ale marxismului* (1913); vol. 23, p. 47—48.

Sufletul meschin, anchilozat, stupid şi egoist al interesului vede doar un punct, punctul în care el se simte lezat ; la fel şi omul grosolan e totdeauna înclinat să considere pe cutare sau cutare trecător drept cea mai infamă şi mai decăzută creatură din lume numai pentru faptul că acest trecător l-a călcat pe bătături. El face din bătăturile sale un mijloc de apreciere a faptelor oamenilor. Punctul pe care i l-a atins un trecător devine pentru el

unicul punct prin care fiinţa acestui trecător vine în contact cu lumea. Un om mă poate însă călca pe bătături fără a înceta prin aceasta să fie un om cinstit, ba chiar excelent. Aşa cum nu este cazul să judecaţi oamenii din punctul de vedere al bătăturilor voastre, tot aşa nu trebuie să-i priviţi prin prisma intereselor voastre personale. Interesele personale transformă sfera în care te izbeşti ostil de un om în sfera vieţii acestui om.

Marx, *Dezbaterile asupra legii cu privire la furtul de lemne* (1842) ; vol. 1, p. 134

Toată actuala luptă de clasă nu este pentru d-l Daumer [27] decît lupta „brutalităţii" împotriva „civilizaţiei. În loc să caute explicaţia acestei lupte în condiţiile istorice ale acestor clase, el o găseşte în intrigile şi uneltirile unor indivizi rău intenţionaţi, care mizează pe instinctele josnice ale plebei, aţîţînd-o împotriva claselor culte.

Marx şi Engels, *Recenzie din „Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue"* (1850) ; vol. 7, p. 213—214.

Considerăm că evenimentele istorice trebuie apreciate după mişcările *maselor* şi ale claselor în ansamblu, iar nu după stările de spirit ale unor persoane sau grupuleţe.

Lenin, *Încă o campanie împotriva democraţiei* (1912) ; vol. 22, p. 94.

Încerci un sentiment de *ruşine* cînd vezi că există oameni care caută să folosească nenorocirea personală a unui om ca mijloc de luptă împotriva unui curent politic advers.

Lenin, *Lichidatorii şi biografia lui Malinovski* (1914) ; vol. 25, p. 169.

...aceeaşi confuzie între personal şi politic, aceeaşi bănuială împotriva noastră că urmărim *să defăimăm* anumite persoane, deşi sub aspectul politic noi le înlăturăm numai (sau le deplasăm).

Lenin, Scrisoarea către A. M. Kalmîkova din 30 septembrie 1903 ; vol. 46, p. 315.

„Comportarea personală" a „unor persoane cu funcţii în partid" sau este într-adevăr doar personală (în afara funcţiei, independentă de ea), şi atunci analizarea ei de către grup ar fi o simplă *ciorovăială*. Sau comportarea personală este legată de funcţie... [...]

Deosebirea despre care am vorbit mai sus, dintre *ciorovăială* şi *critica unei persoane cu funcţii în partid* (critică *obligatorie* pentru orice membru de partid, o critică făcută însă în mod deschis şi comunicată direct instituţiilor centrale sau congresului, şi nu o critică făcută în particular, pe ascuns, într-un anumit cerc), nu este, pe cît se vede, bine înţeleasă de grupul respectiv.

Lenin, Scrisoarea către P. N. Lepeşinski din 29 august 1905 ; vol. 47, p. 64.

Trebuie să facem o distincţie netă, juridică între noţiunea de bîrfitor şi calomniator şi aceea de acuzator (care presupune stabilirea unor fapte precise).

Trebuie să adoptăm principiul că *partidul* nu răspunde la bîrfeli şi la calomnii (altfel decît repetînd adevărul că calomniatorii sînt calomniatori) *a t î t a t i m p* cît în presă nu a apărut (1), sub semnătura unei persoane care are reputaţia de calomniator notoriu, o acuzaţie precisă (2) care să dea *ambelor* părţi posibilitatea de a compărea în faţa unei instanţe legal constituite, (3) acuzaţie care să fie susţinută de organizaţii politice serioase.

În lipsa acestor condiţii e admisibil un răspuns nu din partea *partidului*, ci din partea *tovarăşului* lezat, şi aceasta

fie într-o broşură specială (sau într-o foaie volantă *însoţită de documente*), fie numai în sensul că respinge cu dispreţ orice bîrfeală.

Este inadmisibil în special orice îndoială în ceea ce priveşte cinstea unui activist de partid, precum şi orice tentativă de a scormoni („a cere explicaţii") în viaţa lui personală fără o *prealabilă* ascultare a unor martori [...] şi fără o prealabilă studiere a *documentelor*.

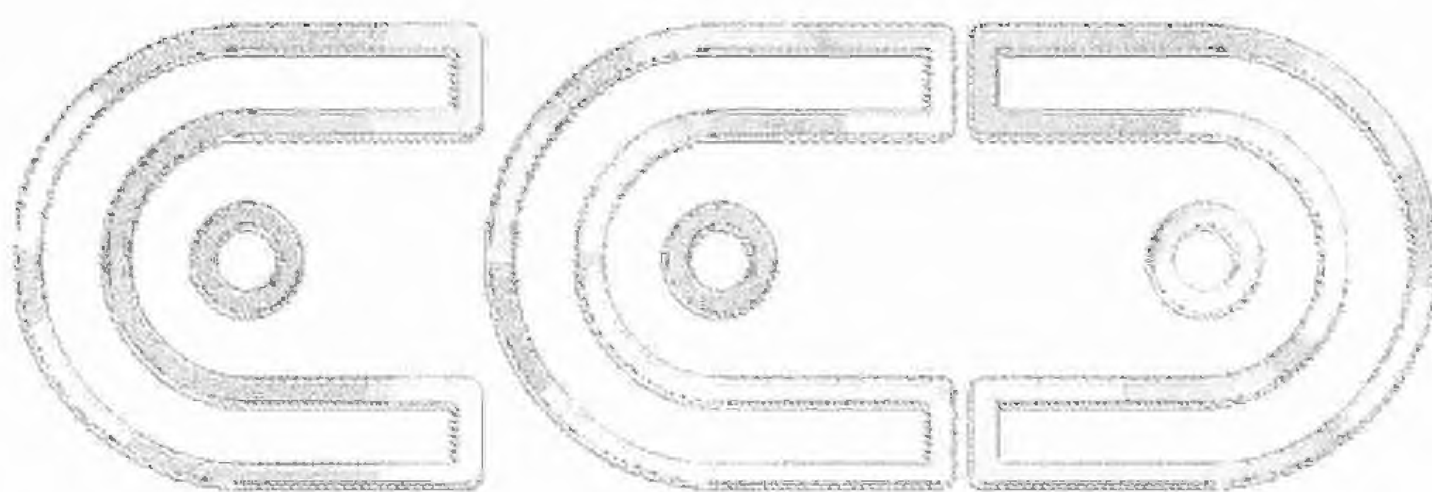
Lenin, Scrisoarea către Comisia juridică din 13 iunie 1917 ; vol. 49, p. 482—483.

CUPRINS

I. CADRUL TEORETIC

II. CRITICA INUMANITĂŢII







Scanare și prelucrare digitală



de

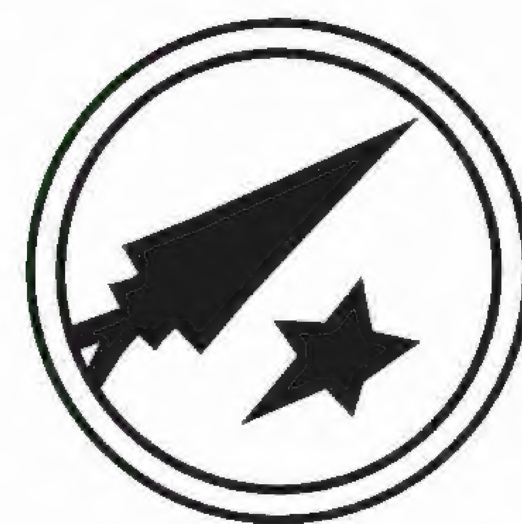




Anonim



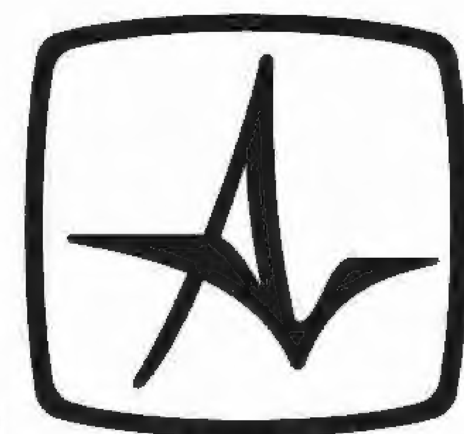
și



CAT Graur



Antwerpen





2024



